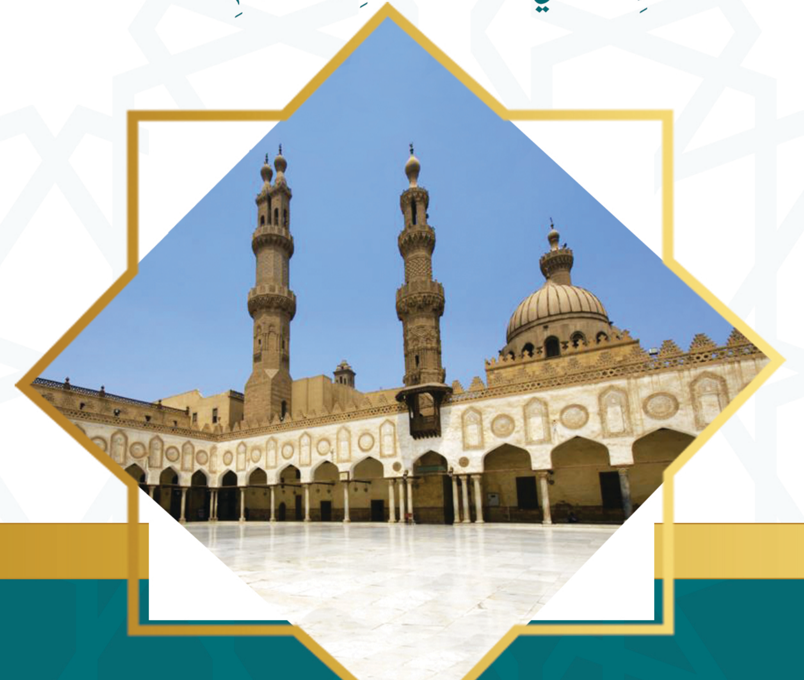






أعمال المؤتمر العلمي الأول
لكلية أصول الدين بالقاهرة

قِرَاءَةُ التُّرَاثِ الإِسْلَامِي بَيْنَ ضَوَابِطِ الفَهْمِ وشَطَحَاتِ الوَهْمِ



8، 9 جمادى الثانية 1439هـ / 7، 8 مارس 2018م

برعاية فضيلة الإمام الأكبر

الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر)

برئاسة الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح عبد الغني العواري

(عميد كلية أصول الدين)

المجلد الثالث

أعمال المؤتمر العلمي الأول
لكلية أصول الدين بالقاهرة
« قِرَاءَةُ التُرَاثِ الإِسْلامِي بَيْنَ ضَوَابِطِ الفَهْمِ وَشَطَحَاتِ الوَهْمِ »

٨، ٩ جمادى الثانية ١٤٣٩هـ / ٧، ٨ مارس ٢٠١٨م.

برعاية فضيلة الإمام الأكبر

الأستاذ الدكتور/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر)

برئاسة الأستاذ الدكتور

عبد الفتاح عبد الغني العواري

(عميد كلية أصول الدين)

«المجلد الثالث»

مجموع أعمال المؤتمر العلمي الأول

لكلية أصول الدين – القاهرة

برعاية الإمام الأكبر

أ.د/ أحمد الطيب (شيخ الأزهر

مؤتمر قراءة التراث الإسلامي

٧، ٨ مارس ٢٠١٨م

القاهرة

تابع- المحور الخامس
نظرة موضوعية في قواعد القبول والرد على المحدثين

البحث الثاني

إغفال مقاصد الشرع الحنيف وأثره في الفهم المنحرف للسنة (دراسة نموذجية)

إعداد/ د. عيد حسن حسن

مُقَدِّمَة

الحَمْدُ لله ربِّ العَالَمِينَ، الذي أَبَانَ الطَّرِيقَ لِلسَّالِكِينَ، وَأَوْضَحَ السَّبِيلَ لِلْمُفْلِحِينَ، وَأَقَامَ الحُجَّةَ عَلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ. وَالْصَّلَاةُ وَالْسَّلَامُ عَلَى خَيْرِ الْأَنَامِ، وَلَبِنَةِ التَّمَامِ، وَمِسْكِ الْخِتَامِ؛ فهو خَيْرُ الْأَنْبِيَاءِ مَقَامًا، وَأَصْدَقُهُمْ كَلَامًا، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ، وَبَعْدُ؛

فَإِنَّ مِنْ أَعْظَمِ النِّعَمِ الَّتِي أَنْعَمَ اللهُ بِهَا عَلَيْنَا، وَأَتَمَّهَا وَأَبْقَاهَا ذِكْرًا، هِيَ نِعْمَةُ الْإِسْلَامِ، ذَلِكَ الدِّينُ الَّذِي أَنْزَلَ اللهُ بِهِ آخِرَ كُتُبِهِ، وَبَعَثَ بِهِ خَاتَمَ رُسُلِهِ، فَقَامَتْ بِهِ الحُجَّةُ، وَاتَّضَحَتْ بِهِ الْمَحَجَّةُ، وَعَصَمَ اللهُ بِهِ الْأُمَّةَ مِنْ الضَّلَالَةِ، وَحَمَاهَا مِنْ الجَهَالَةِ.

وَإِنَّا لَنَحْمَدُ اللهَ تَعَالَى أَنْ تَوَلَّى بِنَفْسِهِ حِفْظَ كِتَابِهِ، وَأَعْلَنَ ذَلِكَ فَقَالَ جَلَّ شَأْنُه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1]، وَكَمَا حَفِظَ الله تعالى كِتَابَهُ، حَفِظَ سُنَّةَ نَبِيِّهِ كَذَلِكَ، وَأَحَاطَهَا بِسِيَاجٍ قَوِيٍّ مَتِينٍ؛ فَهِي البَيَانُ النَّظَرِيُّ وَالْعَمَلِيُّ لِلقُرْآنِ الكَرِيمِ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2].

ومن المعلوم أن السنة تأتي موافقة للقرآن، وقد تستقل ببعض الأحكام، إلا أن الغالب مجيئها للبيان، وهذا يعني بيانها لكثير من مقاصد الآيات التي لم تذكر في القرآن الكريم، أو ذكرت على سبيل الإجمال من ذلك: بيان السنة لوجه الخيرية في تشريع الاستئذان بعد أن ذكرها القرآن على وجه الإجمال في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[3].

---

(١) سورة الحجر: آية (٩).

(٢) سورة النحل: آية (٤٤).

(٣) سورة النور: آية (٢٧).

فحين اطلع رجل من جحر على حجر رسول الله ﷺ قَالَ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ**»(١).

فلا يمكننا الوقوف على مقاصد الشرع الحنيف إلا بعد النظر في القرآن والسنة المطهرة. وكما نعرف المقاصد من النظر في السنة فكم من نص في السنة لا يمكن فهمه والوقوف على المراد منه إلا من خلال قراءته في ضوء مقاصد الشرع الحنيف، ليتبين وجه الحق فيه.

وما ضل من ضل في الفهم وأساء في التصرف إلا من خلال إغفاله لهذه المعاني ففهم نصوص السنة على وفق هواه بما يؤيد حزبه وجماعته وكأن الخطاب الشرعي لم يوجه لغير طائفته.

متناسيًا أن صحة الفعل مرتبط بموافقته لقصد الشارع، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: «قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع»(٢)، وقال: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل»(٣).

ومن هنا كان هذا البحث خطوة على الطريق لعلاج هذا الفكر المنحرف الذي ترتب عليه إراقة دماء المسلمين، وصد الناس عن دين رب العالمين، وذلك من خلال البيان التطبيقي لنماذج من الأحاديث التي تكثر الفئات الضالة من الاستدلال دون اعتبار لمقاصد الشرع الحنيف، وبيان ما ترتب على هذا من انحراف عن جادة الحق وشيوع للباطل.

وأسأل الله -تعالى- القبول.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب: الاستئذان – باب: الاستئذان من أجل البصر (٨/ ٥٤/ ح٦٢٤١)؛ ومسلم في صحيحه – كتاب: الآداب – باب: تحريم النظر في بيت غيره (٣/ ١٦٩٨/ ح٢١٥٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٢) الموافقات (٣/ ٢٢).

(٣) السابق (٣/ ٢٨).

المبحث الأول

الدراســـــة النظريـــــة

وتشتمل على:

المطلب الأول/ تعريف المقاصد الشرعية لغة واصطلاحًا:-

تعريف المقاصد الشرعية:

المقاصد الشرعية مركب إضافي[1] يتكون من لفظين؛ الأول: (المقاصد)، والثاني (الشرعية)، وسأعرف كلًا منهما قبل أن أضع التعريف:

أ. **تعريف المقاصد لغة:** جمع مقصد، وهو مصدر ميمي مأخوذ من الفعل قصد، وحري بنا أن نتعرف على معاني القصد كي نلج منها إلى معنى المقاصد، والقصد يأتي لمعانٍ منها:

- **القصد:** العدل والوسط في الأمور خلاف الإفراط وهو ما بين الإسراف والتقتير، والقصد في المعيشة: أن لا يسرف ولا يقتر، يقال: فلان مقتصد في النفقة وقد اقتصد، واقتصد فلان في أمره أي استقام[2].
- **القصد:** الاعتماد والتوجه، وطلب الشيء، وإتيانه، يقال: قصده يقصده قصدًا، وقصد له وأقصدني إليه الأمر، وهو قصدك وقصدك أي تجاهك، وكونه اسمًا أكثر في كلامهم. والقصد: إتيان الشيء[3].

والأقرب إلى المراد هو المعنى الثاني؛ ذلك أن المعنى الأول مندرج فيه فالتوجه الى الشيء وطلبه يراعي فيه التوسط وعدم الإفراط والتفريط.

ب. **تعريف الشرعية لغة:** من الشَّرِيعة، والشريعة والشِّراع، والمَشْرَعَة: الْمَوَاضِع الَّتِي ينحدر إِلَى المَاء مِنْهَا، ثم أطلقت على الدين ما سن الله من الدين، وأمر به، كالصلاة والصوم والحج، وسائر أعمال البر[4].

---

(١) كل اسمين جعلا اسمًا واحدًا، منزلًا ثانيهما من الأول منزلة التنوين. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (١/ ١١٦).

(٢) لسان العرب (٣/ ٣٥٤).

(٣) السابق (٣/ ٣٥٣).

(٤) المحكم والمحيط الأعظم (١/ ٣٦٩).

ووجه إطلاق الشريعة على الماء والدين؛ أن الماء سبب حياة الإنسان الحيوان والنبات، وكذا الدين سبب حياة النفوس وسلامتها في الدنيا والآخرة[1].

ج. تعريف المقاصد الشرعية اصطلاحًا: على الرغم من استعمال الأئمة المتقدمين لمصطلح المقاصد في مؤلفاتهم غير أنهم لم يضعوا تعريفا جامعا مانعا لها[2]. وإنما اكتفوا بإشارات دالة على المراد[3]، وعلَّ هذا راجع لشده وضح المعنى المقصود في زمانهم.

وقد عرفه المعاصرون بتعريفات متقاربة من ذلك:

عرفها محمد الطاهر بن عاشور بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة»[4].

وعبّر عنها في مكان آخر بقوله: «هي الأعمال والتصرفات المقصودة لذاتها والتي تسعى النفوس إلى تحصيلها بمساع شتى أو تحمل على السعي امتثالًا»[5].

ويظهر لنا أنه نحا في تعريف المقاصد إلى التركيز على الحِكَم والمصالح المرعية في تشريع الأحكام.

وعرفها الشيخ علال الفاسي بقوله: «المراد بالمقاصد الشرعية بأنها الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامه»[6].

وقال الدكتور أحمد الريسوني: «مقاصد الشريعة هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[7].

---

(١) علم المقاصد الشرعية – نور الدين بن مختار الخادمي (ص١٤) مكتبة العبيكان – ط١ – ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

(٢) صرح بذلك جماعة من الباحثين المعاصرين في مجال المقاصد منهم: أ.د/ نور الدين بن مختار الخادي، وأ.د/ أحمد الريسويني.

(٣) المستصفى من علم الأصول (١/ ١٧٤)؛ وقواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٠)؛ والإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٢٧١).

(٤) مقاصد الشريعة (٢/ ١٢١).

(٥)السابق.

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها (ص ٧) دار الغرب الإسلامي، بيروت – ط٥ – ١٩٩٣م.

(٧) نظرية المقاصد عمد الإمام الشاطبي (ص٥٧) الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض – ط٢ – ١٩٩٢م.

وعرفها نور الدين الخادمي: «هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكمًا جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين»[1].

والتعريفات جميعها متقاربة لا يلحظ بينها خلاف جوهري، فجميعها تلتقي في أن المقاصد الشرعية أهداف وغايات تعني بمصالح الناس في الدارين الدنيا والآخرة.

المطلب الثاني/ أقسام المقاصد الشرعية إجمالًا:-

تنقسم المقاصد الشرعية باعتبارات متعددة كما يلي:

باعتبار المصالح التي جاءت بحفظها، وهي بهذا الاعتبار تنقسم إلى ثلاثة أقسام عدها الإمام الشاطبي أصل أصول الشريعة[2]. **١- الضروريات، ٢- الحاجيات، ٣- التحسينيات والمكملات.**

أولًا/ المقاصد الضرورية: وهي ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا وبفواتها يحصل الفساد والخسران في الدارين[3].

وقد ذكر جمهور الأصوليون أنها خمسة وهي: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسب[4].

وحفظ هذه الضروريات بأمرين؛ أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود. **والثاني:** ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم[5]. **فحفظ الدين يكون من جهة وجود ومن جهة عدم.**

ثانيًا/ المقاصد الحاجية: وهو ما تحتاج الأمة إليه لاقتناء مصالحها وانتظام أمورها على وجه حسن، بحيث لولا مراعاتُه لَمَا فسد النظام، ولكنه كان على حالة غير منتظمة؛ فلذلك كان لا يبلغ مبلغ الضروري[1].

---

(١) الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته = كتاب الأمة (ص ٤٧) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر.

(٢) الموافقات (٢/ ٧٩).

(٣) الاجتهاد المقاصدي (ص٥٣).

(٤) المحصول – الرازي (٢/ ٢٢٠)؛ والمستصفى – الغزالي (١/ ٢٥١)؛ ونهاية السول – الإسنوي (٤/ ٨٢)؛ وشرح تنقيح الفصول – القرافي (١/ ٣٩١).

(٥) الموافقات (٢/ ١٨).

قال الشاطبي: «هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الحرج، فلو لم يراعَ دخَل على المكلَّفين الحرجُ والمشقةُ على الجملة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، وهي جارية في العبادات، والعادات، والمعاملات، والجنايات»[2].

وتتلخص مقاصد الحاجيات في الأمور التالية:

١. رفع الحرج عن المكلف لسببين:

- **الأول**: الخوف من الانقطاع عن الطريق ونقص العبادة وكراهة التكلف ودخول الفساد على الناس.
- **الثاني**: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد.

٢. حماية الضروريات بدفع ما يمسها ويؤثر فيها.

٣. خدمة الضروريات بتحقيق ما به صلاحها وكمالها؛ إذ يلزم من اختلال الحاجي اختلال الضروري بوجه ما.

٤. **تحقيق مصالح أخرى**؛ كاستثناء القيام للصلاة في حق المريض والفطر في السفر والجمع بين الصلاتين في السفر والصلاة في البيت للخوف والمطر ونحوه مما فيه تحقيق بعض المصالح[3].

ثالثًا/ المقاصد التحسينية: عرفها الإمام الشاطبي بقوله: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[4].

هي ما كان بها كمال حال الأمة في نظامها حتى تعيش آمنة مطمئنة، ولها بهجة منظر المجتمع في مرأى بقية الأمم، حتى تكون الأمة الإسلامية مرغوبًا في الاندماج فيها أو في التقرب منها. فإن لمحاسن العادات

---

(١) مقاصد الشريعة (٣/ ٢٤١).

(٢) الموافقات (٢/ ٢١).

(٣) مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة (ص٣٢٤).

(٤) الموافقات (٢/ ٢٢).

مدخلًا في ذلك سواء كانت عادات عامة كستر العورة، أم خاصة ببعض الأمم كخصال الفطرة وإعفاء اللحية. والحاصل أنها مما تراعى فيها المدارك الراقية البشرية(1).

وتنقسم المقاصد باعتبار محل صدورها ومنشئها إلى قسمين:

- **الأول/ مقاصد الشارع**: وهي التي قصدها الشارع بوضعه الشريعة، وهي تتمثل إجمالًا في جلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين.
- **الثاني/ مقاصد المكلف**: وهي التي يقصدها المكلف في سائر تصرفاته، وهي التي تفرق بين صحة الفعل وفساده، وبين ما هو تعبد ومعالة، وبين ما هو ديانة وما هو قضاء(2).

وتنقسم المقاصد باعتبار القطع والظن إلى ثلاثة أقسام:

- **الأول/ مقاصد قطعية**: وهي التي تواترت على إثباتها طائفة عظمى من الأدلة الشرعية كالتيسير ورفع الحرج، وإقامة العدل، والضروريات الخمس.
- **الثاني/ مقاصد ظنية**: وهي التي تقع دون مرتبة القطع وتختلف حولها الأنظار كتحريم القليل من النبيذ الذي يغلب على الظن إفضاؤه إلى الإسكار، وتطليق زوجة المفقود وضرب المتهم بالسرقة للإقرار وتوريث المطلقة ثلاثًا في مرض الموت(3).
- **الثالث: الوهمية**: فهي التي يُتَخَيَّل فيها صلاحٌ وخيرٌ، وهو عند التأمل ضر؛ إما لخفاء ضُرّه، وإما لكون الصلاح مغمورًا بفساد(4).

وتنقسم المقاصد باعتبار تعلقها بعموم الأمة أو جماعتها أو أفرادها إلى قسمين:

- **الأول/ مقاصد كلية**: ما كان عائدًا على عموم الأمة عودًا متماثلًا، وما كان عائدًا على جماعة عظيمة من الأمة أو قطر؛ مثل حماية البيضة، وحفظ الجماعة من التفرق.. وغير ذلك.

---

(1) مقاصد الشريعة (٣/ ٢٤٣).

(2) الاجتهاد المقاصدي (ص٥٣).

(3) السابق (ص٥٥).

(4) مقاصد الشريعة (٣/ ٢٥٧).

- **الثاني/ المقاصد الجزئية الخاصة:** هي مصلحة الفرد أو الأفراد القليلة. وهي أنواع ومراتب، وقد تكفلت بحفظها أحكام الشريعة في المعاملات[1].

وتنقسم المقاصد الشرعية من حيث التأقيت والدوام إلى قسمين:

- **الأول/ المقاصد الدائمة أو المستمرة:** وتشمل مقاصد الشريعة العامة أو الكلية، ومقاصد نصوصها المحكمة غير المنسوخة.
- **الثاني/ المقاصد المؤقتة أو المرحلية:** وهي المقاصد التي تراعي الواقع (ظروف الزمان والمكان والعوائد والأصول) حينما لا يكون مطابقًا للمثال، ومن أشهر أمثلتها: تقليل الشر (أو الحرام أو المسكر في الآية الأتية) حينما لا يمكن استئصال شأفته تمامًا، وهو فحوى قوله تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ وذلك قل نزول آيات تحريم السكر بالخمر مطلقًا، وارتفاع واقع المجتمع إلى مستوى القابلية للتطبيق[2].

المطلب الثالث/ أسباب الانحراف في فهم السنة إجمالًا:-

١- **مجاوزة الحد في استعمال العقل في فهم السنة:** إعمال العقل في نصوص السنة من جهات عدة؛ من حيث نقد السند، والنظر في متنه؛ ليتأكد الباحث من عدم مخالفته لنص أقوى منه، ومن جهة فقهه ومعناه وما يستخرج منه.

لكن ليس للعقل أن يكون مهيمنًا وحاكمًا على نصوص الوحي قبولًا وردًا، وإنما الواجب هو الانقياد للشرع؛ لأن العقل قاصر عن إدراك الغيبيات وحقيقة المصالح والمفاسد وفهمها على وجهًا فضلًا عن مصالح الأمم والمجتمعات في كل زمان ومكان، كما أن العقول متفاوتة بل وأحيانًا متناقضًا فما يراه البعض حسنًا قد يراه البعض قبيحًا، فبأي العقول يحكم على السنة إذ؟!

(١) مقاصد الشريعة (٣/ ٢٥٤)؛ الاجتهاد المقاصدي (ص٥٦).

(٢) المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة – د/ إحسان مير علي (١/ ٧٠) دار الثقافة للجميع، دمشق – ط١ – ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢- **الإفراط في الأخذ بالظاهر في فهم السنة:** لقد خاطب الله المكلفين بما يفهمونه، وأرسل كل رسول بلسان قومه؛ ليفهموا عنه فتقوم عليهم الحجة، فالأصل هو الأخذ بالظاهر لكن ليس معنى هذا أن تهمل المعاني المقصودة للشرع الحنيف والتي لا يدل عليها الظاهر أحيانًا وإنما تفهم من القرائن والمقاصد الشرعية.

٣- **التوسع في التأويل في فهم السنة:** التأويل مطلوب في حال وجود المسوغات والقرائن، لكن يجب ألا يتوسع في تأويل النصوص، ويهجر ظاهرها فيقع الانحراف ويساء الفهم، ومن ذلك ما وقع فيه البعض من تأويل كثير من الغيبيات وأشراط الساعة.

٤- **التعصب لفرقة أو لمذهب:** التعصب لغير الحق وإتباع الهوى هما داء عضال، ومرض فتاك يضرب العقول، وحري بالمسلم أن يكون مقسطًا، فيدور مع الحق حيث دار، ولا يحمله تعصب لفرقة أو مذهب إلى الانحراف في فهم السنة والبعد غن مقصود الرسول الأكرم ﷺ لا لشيء إلا نصرة لفرقته ومذهبه.

٥- **اتباع المتشابه والمجمل من السنة والتشبث بهما،** وترك ردهما إلى المفصل الواضح: اقتضت حكمة الله تعالى أن تكون النصوص مختلفة، فمنها ما هو محكم واضح مستقل بنفسه لا يحتاج لغيره، ومنها ما هو متشابه غير واضح يحتمل أوجهًا.

وتشابه النصوص وأحكامها أمر نسبي من عالم لآخر، فما يكون عند هذا متشابهًا خفيًا، قد يكون عند عالم أمكن منه واضحًا جليًا، والعكس صحيح.

وطريقة أهل العلم الراسخين رد النصوص المتشابهة إلى المحكمة؛ لتتآلف النصوص، ويجتمع شملها، فيظهر الصواب، وينكشف الحق، وتصبح كلها محكمة واضحة فيما يقع الانحراف حال التشبث بالمتشابه دون رده للمحكم.

٦- **عدم معرفة أسباب ورود الحديث،** وترك تقصي ذلك من مصادرها: إن معرفة أسباب ورود الحديث الشريف له أثر كبير في إصابة حقيقة معاني الأحاديث، والسلامة من الانحراف في فهم السنة؛ إذ بالوقوف على السبب يتضح المعنى الصحيح ويتحدد المراد منه، ويزول الإشكال من عموم وإطلاق وغموض في المعنى.

٧- **الغفلة عن النظر في فطرة الله**، وسننه الكونية في خلقه التي لا تتبدل: ذلك أن سنن الله في خلق ثابتة لا تتبدل ولا تتحول، فحمل الحديث على ما يخالف ذلك انحراف في الفهم.

٨- **ضعف الاهتمام بالسيرة النبوية**، وعدم التضلع منها، والغفلة عن الأحوال المصطفوية: فينبغي الاهتمام بسيرته ﷺ وأفعاله العامة والخاصة؛ ليحصل التأسي بها، ويرد ما خالفها مما ينسب إليه.

٩- **عدم ضبط أسس اللغة ومعرفة كلام العرب**: ذلك أن اللغة عليها مدار فهم الكتاب والسنة وبدونها لا يمكن الوقوف على دلالات الألفاظ وحقيقة المعاني.

١٠- **الغفلة عن أصول الشريعة ومقاصدها**: فيجب لفهم السنة الإلمام بأصول الشريعة ومقاصدها، فهو سياج منيع، وحرز قوي من الانزلاق في مهاوي الردى.

١١- **التأثر بأفكار غربية منحرفة**، والانخداع بشبه استشراقية مغرضة: فالواجب على المسلم أن يعتز بدينه، ويتشرف بالانتساب إليه جملةً وتفصيلًا، غير أن فئات من المسلمين شرب وعل من ماء الاستشراق العكر، فتأثر بالشبهات التي يوردونها، وصار يشيعها في المجتمعات الإسلامية، متنكرًا لتراثه، معرضًا عن الاستماع لصوت الحق(١).

*****

المبحث الثاني

الدراســـة النموذجيـــة

المطلب الأول/ دراسة حديث «جئتكم بالذبح»:-

استدل دعاة الإرهاب وخوارج العصر، مع فئة من قليلي البضاعة في العلم الشرعي على مشروعية نحر الأعداء والمخالفين بجملة «جئتكم بالذبح».

---

(١) الانحراف في فهم السنة النبوية: أسبابه و مظاهره – الفراج، محمد بن عبدالعزيز بن محمد – مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم (السعودية) – مج(٣) عدد(٢) – محكمة – ٢٠١٠م.

أولًا/ أخرج الإمام أحمد في مسنده (١١/ ٦٠٩/ ٧٠٣٦) قال: «قَالَ يَعْقُوبُ: حَدَّثَنَا أَبِي، عَنِ ابْنِ إِسْحَاقَ، قَالَ: وَحَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا أَكْثَرَ مَا رَأَيْتَ قُرَيْشًا أَصَابَتْ مِنْ رَسُولِ اللهِ، فِيمَا كَانَتْ تُظْهِرُ مِنْ عَدَاوَتِهِ؟ قَالَ: حَضَرْتُهُمْ وَقَدِ اجْتَمَعَ أَشْرَافُهُمْ يَوْمًا فِي الْحِجْرِ، فَذَكَرُوا رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالُوا: مَا رَأَيْنَا مِثْلَ مَا صَبَرْنَا عَلَيْهِ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ قَطُّ، سَفَّهَ أَحْلَامَنَا، وَشَتَمَ آبَاءَنَا، وَعَابَ دِينَنَا، وَفَرَّقَ جَمَاعَتَنَا، وَسَبَّ آلِهَتَنَا، لَقَدْ صَبَرْنَا مِنْهُ عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ، أَوْ كَمَا قَالُوا: قَالَ: فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ، إِذْ طَلَعَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَأَقْبَلَ يَمْشِي، حَتَّى اسْتَلَمَ الرُّكْنَ، ثُمَّ مَرَّ بِهِمْ طَائِفًا بِالْبَيْتِ، فَلَمَّا أَنْ مَرَّ بِهِمْ غَمَزُوهُ بِبَعْضِ مَا يَقُولُ، قَالَ: فَعَرَفْتُ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ مَضَى، فَلَمَّا مَرَّ بِهِمُ الثَّانِيَةَ، غَمَزُوهُ بِمِثْلِهَا، فَعَرَفْتُ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ مَضَى، ثُمَّ مَرَّ بِهِمُ الثَّالِثَةَ، فَغَمَزُوهُ بِمِثْلِهَا، فَقَالَ: «**تَسْمَعُونَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، أَمَا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِالذَّبْحِ**»، فَأَخَذَتِ الْقَوْمَ كَلِمَتُهُ، حَتَّى مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلَّا كَأَنَّمَا عَلَى رَأْسِهِ طَائِرٌ وَاقِعٌ، حَتَّى إِنَّ أَشَدَّهُمْ فِيهِ وَصَاةً قَبْلَ ذَلِكَ لَيَرْفَؤُهُ بِأَحْسَنِ مَا يَجِدُ مِنَ الْقَوْلِ، حَتَّى إِنَّهُ لَيَقُولُ: انْصَرِفْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ، انْصَرِفْ رَاشِدًا، فَوَاللهِ مَا كُنْتَ جَهُولًا، قَالَ: فَانْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، حَتَّى إِذَا كَانَ الْغَدُ، اجْتَمَعُوا فِي الْحِجْرِ وَأَنَا مَعَهُمْ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: ذَكَرْتُمْ مَا بَلَغَ مِنْكُمْ وَمَا بَلَغَكُمْ عَنْهُ، حَتَّى إِذَا بَادَأَكُمْ بِمَا تَكْرَهُونَ تَرَكْتُمُوهُ فَبَيْنَمَا هُمْ فِي ذَلِكَ، إِذْ طَلَعَ عليهم رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَوَثَبُوا إِلَيْهِ وَثْبَةَ رَجُلٍ وَاحِدٍ، فَأَحَاطُوا بِهِ، يَقُولُونَ لَهُ: أَنْتَ الَّذِي تَقُولُ كَذَا وَكَذَا؟ لِمَا كَانَ يَبْلُغُهُمْ عَنْهُ مِنْ عَيْبِ آلِهَتِهِمْ وَدِينِهِمْ، قَالَ: فَيَقُولُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**نَعَمْ، أَنَا الَّذِي أَقُولُ ذَلِكَ**»، قَالَ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَجُلًا مِنْهُمْ أَخَذَ بِمَجْمَعِ رِدَائِهِ، قَالَ: وَقَامَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ رضي الله عنه دُونَهُ، يَقُولُ وَهُوَ يَبْكِي: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ﴾ [غافر: ٢٨]؟ ثُمَّ انْصَرَفُوا عَنْهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَأَشَدُّ مَا رَأَيْتُ قُرَيْشًا بَلَغَتْ مِنْهُ قَطُّ»[1].

---

(١) الحديث يرويه عروة بن الزبير، واختلف عنه من ثلاثة وجوه؛ الوجه الأول: عنه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، به. الوجه الثاني: عنه، عن عمر بن العاص، به. الوجه الثالث: عنه، عن عثمان بن عفان، به.

أولًا/ تخريج الوجوه:

تخريج الوجه الأول: (عروة بن الزبير، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، به): أخرجه ابن حبان في صحيحه - كما في الإحسان (١٤/ ٥٢٥/ ٦٥٦٧) من طريق أبي خيثمة، عن يعقوب، به، بنحوه، والطبري في تاريخ الرسل والملوك (٢/ ٣٣٢): عن ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، وأخرجه البزار في مسنده في (٦/ ٤٥٦/ ح٢٤٩٧) من طريق بكر بن سليمان، والبيهقي في دلائل النبوة – باب: ذكر ما لقي

رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ من أذى المشركين، حتى أخرجوهم إلى الهجرة، وما ظهر من الآيات بدعائه على سبعة منهم، ثم بوعده أمته خلال ذلك ما يفتح الله ﷻ عليهم، وأنه يتمم هذا الأمر لهم، ثم كان كما قال (٢/ ٢٧٥) من طريق يونس بن بكير، أربعتهم (أبو يعقوب إبراهيم بن سعد، وسلمة بن الفضل، وبكر، ويونس) عن محمد بن إسحاق به، بنحوه.

وتابع "محمد بن إبراهيم التيمي" يحيى بن عروة في روايته عن أبيه: أخرجه البخاري في صحيحه - أخرت رواية البخاري لكونها مختصرة لا تشتمل على محل الشاهد – كتاب: أصحاب النبي ﷺ - باب: قول النبي ﷺ: «**لو كنت متخذًا خليلًا**» (٥/ ١٠/ح٣٦٧٨)؛ وفي باب: ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة (٥/ ٤٦/ ح٣٨٥٦)؛ وفي كتاب: التفسير- بَابُ: قَوْلِهِ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ...﴾ الآية. (٦/ ١٣٧/ ح٤٨١٥)؛ وأحمد في مسنده (١١/ ٥٠٧/ح٦٩٠٨) كلاهما من طريق يحيى بن أبي كثير، عن عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، مختصرًا دون ذكر عبارة الذبح.

وتابع هشام بن عروة أخاه يحيى في رواية هذا الوجه عن أبيه: أخرجه معلقًا البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٢٧٧) وقال محمد بن فليح عن هشام، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو.

تخريج الوجه الثاني: (عروة بن الزبير، عن عمر بن العاص، به): أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٢٧٧): أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ الْقَاضِي وَمُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى بْنِ الْفَضْلِ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ الْقَطَوَانِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ: حَدَّثَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: مَا تُنُوِّلَ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ شَيْءٌ كَانَ أَشَدَّ مِنْ أَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ - كَأَنَّهُ يَقُولُ ضُحًى - فَلَقُوهُ حِينَ فَرِغَ فَأَخَذُوا بِمَجَامِعِ رِدَائِهِ وَقَالُوا: أَنْتَ الَّذِي تَنْهَانَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا؟ فَقَالَ: «**أَنَا ذَاكَ**» فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ ﷺ فَالْتَزَمَهُ مِنْ وَرَائِهِ ، ثُمَّ قَالَ: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّيَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٨] رَافِعًا صَوْتَهُ بِذَلِكَ وَعَيْنَاهُ تَسِيحَانِ حَتَّى أَرْسَلُوهُ.

وتابع عبدة بن سليمان - سليمان بن بلال في رواية هذا الوجه عن هشام: وعلقه البخاري في صحيحه (٥/ ٤٦) وقال عبدة: عن هشام، عن أبيه: قيل لعمرو بن العاص.

وتابع أبو سلمة بن عبد الرحمن - عروة في رواية هذا الوجه: أخرجه أبو بكر ابن أبي شيبة في المصنف (٧/ ٣٣١/ ح٣٦٥٦١): قال: حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ، به بنحوه وفيه "فَقَالَ: «**يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، أَمَا وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، مَا أُرْسِلْتُ إِلَيْكُمْ إِلَّا بِالذَّبْحِ**» وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى حَلْقِهِ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ أَبُو جَهْلٍ: يَا مُحَمَّدُ ، مَا كُنْت جَهُولًا، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**أَنْتَ مِنْهُمْ**»". وأخرجه أبو يعلى في مسنده (١٣/ ٣٢٤/ ح٧٣٣٩) عن أبي بكر بن أبي شيبة، به، وابن حبان في صحيحه - كما في الإحسان (١٤/ ٥٢٩/ ح٦٥٦٩) من طريق أبي بكر بن أبي شيبة، به، وأبو نعيم في دلائل النبوة - دعاؤه ﷺ على مشيخة قريش(ص٢٠٨، ٢٥٩) من طريق عبد الأعلى، عن محمد بن عمرو، به.

تخريج الوجه الثالث: (عروة بن الزبير، عن عثمان بن عفان، به): أخرجه الخطيب البغدادي في تلخيص المتشابه في الرسم (ص١٤): أَخْبَرَنَا أَبُو الْغَنَائِمِ عَبْدُ الصَّمَدِ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْمَأْمُونِ الْهَاشِمِيُّ، أَنَا أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ عُمَرَ الْحَافِظُ، أَنَا أَبُو بَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ

أَحْمَدَ بْنِ صَالِحٍ الأَوْدِيُّ، ثَنَا الزُّبَيْرُ بْنُ بَكَّارٍ، حَدَّثَنِي أَبُو يَحْيَى هَارُونُ بْنُ عَبْدِ الله الزُّهْرِيُّ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الله بْنِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، عَنْ أَبِيهِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ، قَالَ: أَكْثَرُ مَا نَالَتْ قُرَيْشٌ مِنْ رَسُولِ الله ﷺ، أَنَّهُ رَأَيْتُهُ يَوْمًا، قَالَ عَمْرٌو: فَرَأَيْتُ عَيْنَيْ عُثْمَانَ ذَرَفَتَا مِنْ تَذَكُّرِ ذَلِكَ، قَالَ عُثْمَانُ: كَانَ رَسُولُ الله ﷺ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ، وَيَدُهُ فِي يَدِ أَبِي بَكْرٍ، وَفِي الْحِجْرِ ثَلاثَةُ نَفَرٍ جُلُوسٌ: عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ، وَأَبُو جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ، وَأُمَيَّةُ بْنُ خَلَفٍ، فَمَرَّ رَسُولُ الله ﷺ، فَلَمَّا حَاذَاهُمْ أَسْمَعُوهُ بَعْضَ مَا يَكْرَهُ، فَعُرِفَ ذَلِكَ فِي وَجْهِ النَّبِيِّ ﷺ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ حَتَّى وَسَّطْتُهُ فَكَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَبِي بَكْرٍ، وَأَدْخَلَ أَصَابِعَهُ فِي أَصَابِعِي حَتَّى طُفْنَا جَمِيعًا، فَلَمَّا حَاذَاهُمْ، قَالَ أَبُو جَهْلٍ: وَالله لا نُصَالِحُكَ مَا بَلَّ نَحْرٌ صُوفَهُ، وَأَنْتَ تَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**أَنَى ذَلِكَ**» ثُمَّ مَضَى عَنْهُمْ، فَصَنَعُوا بِهِ فِي الشَّوْطِ الثَّالِثِ مِثْلَ ذَلِكَ، حَتَّى إِذَا كَانَ الشَّوْطُ الرَّابِعُ نَاهَضُوهُ، وَوَثَبَ أَبُو جَهْلٍ يُرِيدُ أَنْ يَأْخُذَ بِمَجْمَعِ ثَوْبِهِ، فَدَفَعْتُ فِي صَدْرِهِ، فَوَقَعَ عَلَى اسْتِهِ، وَدَفَعَ أَبُو بَكْرٍ أُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ، وَدَفَعَ رَسُولُ الله ﷺ عُقْبَةَ بْنَ أَبِي مُعَيْطٍ، ثُمَّ انْفَرَجُوا عَنْ رَسُولِ الله ﷺ، وَهُوَ وَاقِفٌ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: «**أَمَا وَالله لا تَنْتَهُونَ حَتَّى يَحِلَّ بِكُمْ عِقَابُهُ آجِلا**»، قَالَ عُثْمَانُ: فَوَ الله مَا مِنْهُمْ رَجُلٌ إِلا وَقَدْ أَخَذَهُ أَفْكَلٌ، وَهُوَ يَرْتَعِدُ، فَجَعَلَ رَسُولُ الله ﷺ يَقُولُ: «**فَبِئْسَ الْقَوْمُ أَنْتُمْ لِنَبِيِّكُمْ**»، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى بَيْتِهِ، وَتَبِعْنَاهُ خَلْفَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى بَابِ بَيْتِهِ، وَقَفَ عَلَى السُّدَّةِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: «**أَبْشِرُوا، فَإِنَّ الله مُظْهِرٌ دِينَهُ، وَمُتِمٌّ كَلِمَتَهُ، وَنَاصِرٌ دِينَهُ، إِنَّ هَؤُلاءِ الَّذِينَ تَرَوْنَ مِمَّنْ يَذْبَحُ الله بِأَيْدِيكُمْ عَاجِلًا**»، ثُمَّ انْصَرَفْنَا إِلَى بُيُوتِنَا، فَوَ الله لَقَدْ رَأَيْتُهُمْ قَدْ ذَبَحَهُمُ الله بِأَيْدِينَا.

ثانيًا/ دراسة الأسانيد:

الدراسة الأولى: دراسة إسناد أحمد:

١. يعقوب بن إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، أبو يوسف المدني، نزيل بغداد. روى عن أبيه، وشعبة، وغيرهما. وروى عنه أحمد، وعلي بن المديني، وغيرهما. ثقة. توفي في شوال سنة ٢٠٨هـ. التقريب (ص٦٠٧/ رقم٧٨١١)؛ الكاشف (٢/ ٣٩٣/ رقم٦٣٨٤)؛ تاريخ بغداد (١٤/ ٢٦٨/ رقم٧٥٦٢).

٢. إبراهيم بن سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري، أبو إسحاق المدني، نزيل بغداد. روى عن أبيه، ومحمد بن إسحاق، وغيرهما وروى عنه: ابناه يعقوب، وسعد، وغيرهما. ثقة حجة تكلم فيه بلا قادح من الثامنة، تُوفِيَ سنة ١٨٥هـ. وقيل: قبلها، أو بعدها، وهو ابن ٧٣سنة. وقيل: وهو ابن ٧٥سنة. تهذيب التهذيب (١/ ١٠٧/ رقم٢١٦)؛ التقريب (ص٨٩/ رقم١٧٧)؛ الكاشف (١/ ٢١٢/ رقم١٣٨).

٣. محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار. ويقال: كومان المدني، أبو بكر. ويقال: أبو عبد الله المطلبي مولاهم، نزيل العراق. روى عن الزهري، ومكحول، وحميد الطويل، وابن المنكدر، وغيرهم. وروى عنه السفيانان، والحمادان، إمام المغازي: صدوق يدلس، قال الذهبي: وحديثه حسن، وقد صححه جماعة. تهذيب التهذيب (٩/ ٣٤/ رقم٥١)؛ والتقريب (ص٤٦٧/ رقم٥٧٢٥)؛ والكاشف (٢/ ١٥٦/ رقم٤٧١٨)؛ تاريخ الإسلام (٩/ ٥٨٨).

٤. يحيى بن عروة بن الزبير بن العوام القرشى الأسدى، أبو عروة المدنى (أخو هشام بن عروة و إخوته) روى عن: أَبِيهِ عروة بْن الزُّبَيْر، وعنه: محمد بْن إسحاق بْن يسار، ومُحَمَّد بْن عجلان، وغيرهما. ثقة من الذين عاصروا صغار التابعين. التقريب (ص٥٩٤/ رقم٧٦٠٨)؛ الكاشف (٢/ ٣٧١/ رقم٦٢١٥).

٥. عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي الأسدي، أبو عبد الله المدني. روى عن أبيه، وخالته عائشة، وغيرهما. وروى عنه أولاده. ثقة فقيه مشهور، تُوفِيَ سنة ٩٤هـ على الصحيح، وهو ابن ٦٧ سنة. تهذيب التهذيب (٧/ ١٦٣/ رقم٣٥٢)؛ تقريب التهذيب (ص٣٨٩/ رقم٤٥٦١)؛ الكاشف (٢/ ١٨/ رقم٣٧٧٥).

٦. الصحابي الجليل عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم السهمي، أبو محمد ويقال: أبو عبد الرحمن. روى عن النبي ﷺ. أحد السابقين المكثرين من الصحابة، وأحد العبادلة الفقهاء، مات في ذي الحجة ليالي الحرة علي الأصح بالطائف على الراجح، بينه وبين أبيه إحدى عشرة سنة له ٧٠٠ حديث، اتفقا على ١٧ حديثًا، وانفرد البخاري بـ ٨ أحاديث، ومسلم بـ ٢٠ حديثًا، تُوفِيَ سنة ٦٥هـ. وقيل: سنة ٦٨هـ. الإصابة (٤/ ١٩٢/ رقم٤٨٥٠)؛ التقريب (ص٣١٥/ رقم٣٤٩٩)؛ الخلاصة (ص٢٠٨).

الدراسة الثانية: دراسة متابعة هشام (معلق البيهقي):

١. محمد بن فُلَيْح بن سليمان الأَسْلَمِيُّ. ويقال: الخُزَاعِيُّ المَدَنِيُّ. روى عن أبيه، وهشام بن عروة، وغيرهما. وروى عنه: إبراهيم بن المنذر الخُزَاعِيُّ، وهارون بن موسى الفَرَوِيُّ، وغيرهما. خلاصة حاله أنه صدوق. تهذيب التهذيب (٩/ ٣٦٠/ رقم٦٦١)؛ التقريب (ص٥٠٢/ رقم٦٢٢٨)؛ المغني (٢/ ٦٢٥/ رقم٥٩٠٨)؛ تاريخ الإسلام: (١٣/ ٣٧٦/ رقم٣٧٧)؛ العبر (١/ ٢٥٣)؛ ميزان الاعتدال (٤/ ١٠/ رقم٨٠٦٣).

٢. هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي، أبو المنذر. وقيل: أبو عبد الله. روى عن أبيه، وعمه عبد الله بن الزبير، وغيرهما. وروى عنه: محمد بن فليح، وابن إسحاق، ثقة فقيه ربما دلس. تُوفِيَ سنة: ١٤٦هـ. تهذيب التهذيب (١١/ ٤٤/ رقم٨٩)؛ تقريب التهذيب (ص٥٧٣/ رقم٧٣٠٢)؛ الجرح والتعديل (٩/ ٦٣/ ٣٤٩) باقي الإسناد تقدمت دراسته.

الدراسة الثالثة: دراسة إسناد البيهقي في الدلائل:

١. أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن أحمد الحيري أبو بكر القاضي الحرشي النيسابوري. روى عن: محمد بن يعقوب الأصم، وعنه: أبو بكر الخطيب والبيهقي، وغيرهما. ثقة، توفي في شهر رمضان سنة ٤٢١. التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد (١/ ١٣٣/ ح١٤٩)؛ المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور (١/ ٨٣/ ح١٧٤).

٢. محمد بن موسى بن الفضل بن شَاذَان الصَّيْرَفِي، أبو سعيد النيسابوري. روى عن أبي العباس محمد بن يعقوب الأصم، وأبي عبد الله الصَّفَّار الأصبهاني، وغيرهما. وروى عنه أبو بكر البيهقي، والخطيب، وغيرهما، ثقة مأمون، تُوفِيَ في ذي الحجة سنة ٤٢١ هـ. وقيل: سنة ٤٢٢هـ.

٣. تاريخ الإسلام (٢٩/ ٦٧)؛ العبر (٣/ ١٤٦)؛ الوافي بالوفيات (٥/ ٥٩)؛ شذرات الذهب (٣/ ٢٢٠).

٤. محمد بن يعقوب بن يُونُس بن مَعْقِلِ بْنُ سِنَانٍ الأموي مولاهم النيسابوري المَعْقِلِي المُؤَذِّن الوَرَّاق، أبو العباس الأصم. روى عن أحمد بن الأزهر العَبْدِي، وأحمد بن شَيْبَانَ الرَّمْلِيِّ، وغيرهما. وروى عنه أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، وأبو عبد الله بن الأَخْرَم، وغيرهما، ثقة إمام، وتُوفِيَ بنيسابور في ربيع الآخر سنة ٣٤٦هـ وله ٩٩سنة. تاريخ دمشق (٥٦/ ٢٨٩)؛ سير أعلام النبلاء (١٥/ ٤٥٢/ رقم٥٨)؛ تاريخ الإسلام (٢٥/ ٣٦٢)؛ الوافي بالوفيات (٩/ ١٦٩)؛ العبر (٢/ ٢٧٩).

٥. عباس بن محمد بن حاتم بن واقد الدورى، أبو الفضل البغدادى، مولى بنى هاشم، (خوارزمى الأصل) رَوَى عَن: أَحْمَد بْن حنبل، وخالد بن مخلد،، وغيرهما. روى عنه: مُحَمَّد بْن يعقوب الأصم، ويَحْيَى بْن مُحَمَّد بْن صاعد، وغيرهما، ثقة حافظ، مات سنة: ٢٧١ هـ. تهذيب الكمال (١٤/ ٣٤٥/ رقم٣١٤١)؛ التقريب (ص٢٩٤/ رقم٣١٨٩).

٦. خالد بن مخلد القَطَوَاني، أبو الهيثم البجلي مولاهم الكوفي. روى عن عبد الله بن عمر العمري، وسليمان بن بلال، وغيرهما. وروى عنه البخاري، ومسلم، وعباس الدوري، وغيرهم. صدوق يتشيع، وله أفراد. تُوفِيَ سنة ٢١٣هـ. تهذيب التهذيب (٣/ ١٠١/ رقم٢٢١)؛ التقريب (ص١٩٠/ رقم١٦٧٧)؛ الجرح والتعديل (٣/ ٣٥٤/ رقم١٥٩٩).

٧. سليمان بن بلال التيمي القرشي، مولاهم أبو محمد. ويقال: أبو أيوب المَدَنِي. روى عن: زيد بن أَسْلَم، عبد الله بن دينار، وهشام بن عُرْوَة، وموسى بن نَشِيط المدني، وغيرهم. وروى عنه: عبد الله بن وهب، وابن المبارك، وخالد بن مخلد، وغيرهم. ثقة. توفي بالمدينة سنة ١٧٢هـ. تهذيب التهذيب (٤/ ١٥٤/رقم٣٠٤)؛ الجرح والتعديل (٤/ ١٠٣/رقم٤٦٠)؛ الكاشف (١/ ٤٥٧/ رقم٢٠٧٣)؛ التقريب (ص٢٥٠/ رقم٢٥٣٩).

٨. هشام بن عروة، سبق، وهو: ثقة فقيه.

٩. عروة بن الزبير، سبق، وهو: ثقة فقيه.

١٠. عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن سعيد، بالتصغير، ابن سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤيّ القرشي السهمي، أمير مصر، يكنى أبا عبد الله، وأبا محمد. أسلم قبل الفتح في صفر سنة ثمان، وقيل: بين الحديبيّة وخيبر، لَهُ ٣٩ حَدِيثًا اتفقَا على ثَلَاثَة وَانْفَرَدَ البخاري بِطرف حَدِيث ومسلم بحديثين، مَاتَ سنة ٤٣ وَدفن بالمقطم. الإصابة في تمييز الصحابة (٤/ ٥٣٧/ رقم٥٨٩٧)؛ التقريب (ص٢٥٠).

الدراسة الرابعة: دراسة متابعة عبدة بن سليمان لسليمان بن بلال (معلق البخاري):

١. عَبْدَةُ بنُ سليمان الكِلَابِيُّ، أبو محمد الكوفي. يقال: اسمه عبد الرحمن بن سليمان بن حاجب بن زرارة بن كلاب. روى عن الأعمش، وهشام بن عروة، وغيرهما. وروى عنه: أحمد، وإسحاق، وغيرهما. قال ثقة ثبت. تُوفِيَ سنة ١٨٧هـ. تهذيب التهذيب (٦/ ٤٠٥/ رقم٨٤٩)؛ تقريب التهذيب (ص٣٦٩/ رقم٤٢٦٩)؛ الجرح والتعديل (٦/ ٨٩/ رقم٤٥٧).

٢. هشام بن عروة، سبق، وهو: ثقة فقيه.

٣. عروة بن الزبير، سبق، وهو: ثقة فقيه.

٤. عمرو بن العاص – الصحابي الجليل ﷺ.

الدراسة الخامسة: دراسة متابعة أبا سلمة بن عبد الرحمن (سند ابن أبي شيبة):

قال: حدثنا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ

١. على بن مسهر القرشى، أبو الحسن الكوفى (قاضى الموصل، أخو عبد الرحمن بن مسهر قاضى جبل) رَوَى عَن: الأحلج بْن عَبد الله، ومحمد بن عمر، وغيرهما، رَوَى عَنه: إِبْرَاهِيم بْن مهدي، وأبو بكر بن أبي شيبة، وغيرهما. ثقة، توفي: ١٨٩هـ. تهذيب التهذيب (١٣٥/ ١٣٥/ رقم٤١٣٧)؛ تقريب التهذيب (ص٤٠٥/ رقم٤٨٠٠).

٢. محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، أبو عبد الله. ويقال: أبو الحسن المدني. روى عن أبيه، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وغيرهما. وروى عنه: علي بن مسهر، وشعبة، وغيرهما. حسن الحديث، تُوفِيَ سنة ١٤٥هـ على الصحيح. تهذيب التهذيب (٩/ ٣٣٣/ رقم٦١٩)؛ تقريب التهذيب (ص٤٩٩/ رقم٦١٨٨)؛ الكاشف (٢/ ٢٠٧/ رقم٥٠٨٧).

٣. أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري المدني. قيل: اسمه عبد الله. وقيل: إسماعيل. وقيل: اسمه وكنيته واحد. روى عن عمرو بن العاص، وأبيه عبد الرحمن بن عوف، وغيرهما. وروى عنه: الزهري، ومحمد بن عمرو بن علقمة، وغيرهما. ثقة مكثر. توفى بالمدينة سنة ٩٤هـ، وهو ابن ٧٢ سنة. تهذيب الكمال (٣٣/ ٣٧٠/ رقم٧٤٠٩)؛ تقريب التهذيب (ص٦٤٥/ رقم٨١٤٢)؛ تهذيب التهذيب (١٢/ ١٠٣/ رقم٨٤٧٦).

٤. عمرو بن العاص – الصحابي الجليل ﷺ.

الدراسة السادسة: دراسة سند الخطيب البغدادي (الوجه الثالث):

١. عبد الصمد بن علي بن محمد بن الحسن بن الفضل بن المأمون أبو الغنائم الهاشمي سمع: علي بن عمر السكري، وأبا الحسن الدارقطني، روى عنه الخطيب البغدادي، ومحمد بن عب الباقي صدوق. تاريخ بغداد (١٢/ ١٣/٥/ رقم٥٦٨٠)؛ مشيخة قاضي المارستان (٢/ ٥٥٦).

٢. هو الإمام علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار بن عبد الله، أبو الحسن الدارقطني البغدادي المقريء المحدث، من أهل محلة دار القطن ببغداد. روى عن إسحاق بن محمد الزيات، ومحمد بن أحمد بن صالح، وغيرهما. وروى عنه: عبد الصمد بن علي، وأبو نعيم الاصبهاني، وغيرهما.إمام ثقة متقن مصنف: وتُوفِيَ يوم الخميس لثمان خلون من ذي القعدة من سنة خمس وثمانين وثلاث مائة. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٤٩/ رقم٣٣٢)؛ تاريخ بغداد (١٣/ ٤٨٧/ رقم٦٣٥٧).

٣. محمد بن أحمد بن صالح بن علي بن سيار بن علي بن أبي طالب بن أبي ليلى أبو بكر الأزدي أصله من سر من رأي، سمع: أحمد بن بديل اليامي، والزبير بن بكار، وغيرهما روى عنه: أبو الحسن الدارقطني، وأبو حفص بن شاهين، وغيرهما. ثقة، مات في ذي الحجة سنة ٣٢٤. سير أعلام النبلاء (١٦/ ٤٤٩/ رقم٣٣٢)؛ تاريخ بغداد (٢/ ١٤٥/ رقم١٣٦).

٤. الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير بن العوام الأسدي المدني، أبو عبد الله بن أبي بكر، قاضي مكة. روى عن: ابن عيينة، هارون بن عبد الله وغيرهما. وروى عنه: محمد بن أحمد بن صالح، و ابن ماجه، وغيرهما. ثقة عالمًا بالأنساب.

تُوفِيَ فِي ذي القعدة سنة ٢٥٦هـ، وبلغ ٨٤ سنة. تهذيب التهذيب (٣/ ٢٦٩/ رقم٥٨٠)، التقريب (ص٢١٤/ رقم١٩٩١)؛ سير أعلام النبلاء (١٢/ ٣١١/ رقم١٢٠).

٥. هارون بن عبد الله بن محمد بن كثير بن معن بن عبد الرحمن بن عوف أبو يَحيى الزهري المديني سَمِعَ: مالك بن أنس، وعبد الله بن سلمة الزبيري، وغيرهما، روى عنه: عبد السلام بن صالح الهروي، والزبير بن بكار المديني، وغيرهما، صدوق. مات سنة ٢٣٢هـ. حسن المحاضرة (١/ ٤٤٧/ رقم١٦)؛ تاريخ بغداد (١٦/ ١٩/ رقم٧٣٠١).

٦. عبد الله بن سلمة بن عبد الله بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي المدني، حدث عن أبيه، روى عن هارون بن عبد الله الزهري مجهول. تلخيص المتشابه (ص١٤).

٧. سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الله بْنِ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ الأَسَدِيُّ الْمَدَنِيُّ. لم أقف على من ترجمه لكن حكم الحافظ ابن حجر على السند من طريقه بالضعف يعد حكمًا فعليًا بضعفه.

٨. عبد الله بن عروة بن الزبير بن العوام القرشى الأسدى أبو بكر المدنى، رَوَى عَن: الحسين بن علي بن أَبي طالب، وأبيه عروة بن الزبير، وغيرهما، وعنه: ابنه عُمَر بْن عَبد الله بْن عروة، ومحمد بْن مسلم، ثقة ثبت فاضل. تهذيب الكمال (١٥/ ٢٩٦/ رقم٣٤٢٥)؛ التقريب (ص٣١٤/ رقم٣٤٧٥).

٩. عروة بن الزبير، سبق، وهو: ثقة فقيه.

١٠. عُثْمَان بن عَفَّان بن أبي الْعَاصِ بن أُمَيَّة بن عبد شمس الْأَمَوِي أَبُو عَمْرو الْمدنِي ذُو النورين، وأمير الْمُؤمنِينَ، ومجهز جَيش الْعسرَة وَأحد الْعشْرَة وَأحد السِّتَّة هَاجر الهجرتين لَهُ مائَة وَسِتَّة وَأَرْبَعُونَ حَدِيثًا اتفقَا على ثَلَاثَة وَانْفَرَدَ البخاري بِثَمَانِيَة ومسلم بِخَمْسَة، قتل فِي سَابع ذِي الْحجَّة يَوْم الْجُمُعَة سنة ٣٥. الاستيعاب (٣/ ١٠٣٧/ رقم١٧٧٨)؛ الخلاصة (ص٢٦١).

النظر والترجيح:

بعد النظر في طرق الحديث، وأحوال الرواة المختلفين على سَعِيدِ بنِ مُحَمَّدٍ الْجَرْمِيِّ يظهر أن الوجه الأول والثاني محفوظان لما يلي:

أن الوجه الأول: رواه ثلاثة من الثقات هم: يحيى بن عروة، ومحمد بن إبراهيم التيمي، وهشام بن عروة، فيرجح بالكثرة والحفظ.

وأما الوجه الثاني: فقد رواه هشام بن عروة وهو: ثقة ثبت، ويرجح كزن هذا الوجه محفوظ عنه أيضًا مع أنه روى الوجه الأول أنه توبع متابعة قاصرة من أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عمرو بن العاص.

وعليه يمكن القول بأنه متى ثبت لكل وجه ما يرجحه عمل به، فيكون الوجهان محفوظان. ويلتقي هذا مع ما رجحه الحافظ ابن حجر بعد عرض وجوه الخلاف، فقال: ويرجح رواية يحيى موافقة محمد بن إبراهيم التيمي، عن عروة على أن قول هشام غير مدفوع لأنَّ له أصلًا من حديث عمرو بن العاص بدليل رواية أبي سلمة عن عمرو الآتية عقب هذا فيحتمل أن يكون عروة سأله مرة وسأل أباه أخرى، ويؤيده اختلاف السياقين. فتح الباري (٧/ ١٦٨).

وأما الوجه الثالث: ففي إسناده ضعف.

ثانيًا/ انقسم الناس في فهمهم لهذا الحديث إلى ثلاث فرق:

- **الفريق الأول:** فهم الحديث على ظاهره، وهؤلاء منهم من قيده بقادم الأزمان حال قوة شوكة المسلمين(1)، ومنهم من جعله تكأة لإعمال الذبح في كل من خالفهم(2).

- **الفريق الثاني:** فهم الحديث على ظاهره وانطلق من هذا الفهم المعوج إلى الطعن في شخص الرسول الكريم ﷺ وتصويره كسفاح متعطش للدماء – حاشاه – ﷺ وحاولوا تقديم صورة قاتمة عن الإسلام كدين.

- **الفريق الثالث:** وهم من فهموا الحديث في ضوء الضوابط الشرعية والأصول المرعية، مستهدين في ذلك بصنيع الأئمة الأعلام وفقههم فهداهم الله سواء السبيل.

وللرد على الفريقين الأولين أقول: باديً بَدْءٍ لا بد من تحرير محل النزاع لننطلق من خلاله إلى مناقشة علمية موضوعية تضع الأمور في نصابها الصحيح:

الحكم على الحديث من الوجه الراجح؛ الوجه الأول: سند أحمد حسن، فيه محمد بن إسحاق، وهو: حسن الحديث. **الوجه الثاني:** سند البيهقي: حسن فيه، خالد بن مخلد، وهو: صدوق. **وبسند ابن أبي شيبة:** حسن فيه: محمد بن عمرو بن علقمة، وهو: صدوق.

والحديث ورد عن عدد من الصحابة متضمنا لفظة "الذبح" منهم:

جابر بن عبد الله ﷺ أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٩/ ٦٠/ ح٩١٢٦)، وفيه "قَالَ أَبُو جَهْلِ بْنُ هِشَامٍ: إِنَّ مُحَمَّدًا يَزْعُمُ أَنَّكُمْ إِنْ لَمْ تُطِيعُوهُ كَانَ لَهُ فِيكُمْ ذَبْحٌ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**وَأَنَا أَقُولُ ذَلِكَ، وَأَنْتَ مِنْ ذَلِكَ الذَّبْحِ**»، سنده ضعيف: وفيه عبد العزيز بن عمران وهو، متروك. كما في التقريب (٣٥٨/ ٤١١٤).

(١) من هؤلاء الطبيب: ياسر برهامي، حيث أجاب عن سؤال وجه إليه حول المراد من هذا الحديث بقوله: «هذا يكون في المستقبل، فقد أمر النبي ﷺ بالجهاد الكبير لهذه الدعوة، والبيان لهذه الحجة، وأمرهم بالصبر عن جهاد اليد والسنان إلى أن يحين وقته، وقوله: «**إنما جئتكم بالذبح**» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ﴾ [القمر: ٤٥] حيث نزلت هذه الآية ولم يكن هناك جمع، ولم يكن هناك للمسلمين جيش، ومع ذلك نزلت بأنه سوف تقع ونحن على يقين كما نجزم الآن يقينًا وقطعًا أننا سنقتل اليهود، فإن أردنا أن نقتلهم الآن، وذهب ذاهب منَّا إلى الحدود مثلًا يريد أن يطبق ذبح اليهود كما أخبر به النبي ﷺ، فلا شك أنه سيرد ويمنع ويحبس وربما يقتل. ولذلك نقول: كفوا أيديكم الآن إلى أن يأتي وقت الذبح، ونحن جئناهم بالذبح عندما يكون هناك حاجة إليه. موقع إسلام ويب – فتاوى المعاملات.

(٢) الفريضة الغائبة – محمد عبد السلام فرج (ص١٥، ١٦) الرابط: www.egyptianislamicgroup.com ؛ والتنظيم والتنظير تنظيم الجهاد وشبكة القاعدة بين الماضي والحاضر والمستقبل – عبد المنعم منيب (ص١١٨) مكتبة مدبولي، القاهرة – ٢٠١٠م، وتحريض المجاهدين الأبطال على إحياء سنة الاغتيال – أبو جندل الأزدي – موقع ريحانة برس – ٢١ ديسمبر١٤٢٣هـ.

أولًا/ تحرير محل النزاع: لا خلاف أن القتال عند التحام الصفوف جائز بأي طريقة ممكنة لضرورة الحرب، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ...﴾ [محمد: ٤] الآية[1].

كما أنه لا خلاف في جواز القود على جريمة القاتل بحسب فعله[2] وعليه تحمل الأحاديث التي ورد فيها تطبيق الذبح على ضعف أسانيدها.

ومحل النزاع هو: في الأسير بعد انتهاء المعركة، أو من أسر دون قتال، أو عصى في غير حرب، وقد استدل من ذهب إلى جواز الذبح والقول بسنيته بأدلة منها حديثنا وأحاديث أخرى وسأناقش استدلاهم بحديث الباب أولًا:

١- استدلاهم بحديث «**جئتكم بالذبح**» على سنية الذبح مردود من وجوه وهي:

الوجه الأول: أن لفظ "الذبح" في الحديث ليس مرادًا منه جز الرقاب كما يفعل هؤلاء، وذلك أن اللفظ له معان أخرى يمكننا الوقوف عليها بنظرة سريعة في معاجم اللغة ومنها:

- **الذبح:** قطع الحلقوم من باطن عند النصيل، وهو موضع الذبح من الحلق. وهذا هو المعنى الحقيقي.
- يستعمل مجازًا بمعنى الهلاك، وفي حديث القضاء: من ولى قاضيًا فكأنما ذبح بغير سكين[3]. معناه التحذير من طلب القضاء والحرص عليه، أي: من تصدى للقضاء وتولاه فقد تعرض للذبح فليحذره، والذبح هاهنا مجاز عن الهلاك فإنه من أسرع أسبابه.
- يستعمل مجازًا بمعنى التذكية، وفي الأثر: كل شيء في البحر مذبوح[4]، أي: ذكي حلال لا يحتاج إلى الذبح. فاستعار الذبح للإحلال.

---

(١) تفسير البغوي (٧/ ٢٧٨)؛ وتفسير أحكام القرآن - الكيا الهراسي (٤/ ٣٧٣).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٧/ ٥١٤).

(٣) أخرجه أبو داود في السنن – كتاب: الأقضية - باب في طلب القضاء (٣/ ٢٩٨/ ح٣٥٧٢) بلفظ: «**مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ**»، وقد حسنه ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٥٤٦)، وفي سنده: عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخنس، وهو: صدوق له أوهام. تقريب التهذيب (٣٨٢/ رقم٤٥١٥).

(٤) أخرجه مسدد في مسنده - كما في المطالب العالية (١٠/ ٦٣٨/ ح٢٣٦٥) موقوفًا على شريح صاحب النبي ﷺ وإسناده صحيح.

- يستعمل مجازًا بمعنى وجع الحلق كأنه يذبح، وفي الحديث: أن رسول الله ﷺ كوى أسعد بن زرارة في حلقه من الذبحة[1][2].

واللفظ هنا دائر بين الحقيقة والمجاز، ولا يمكننا أن نجعل اللفظ مجملًا ومشتركًا بين المعنيين؛ لوجود قرائن تصرفه إلى المجاز وهي ظواهر القرآن والسنة الفعلية، ومن ذلك: قوله تعالى ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمۡ ذُو رَحۡمَةٖ وَٰسِعَةٖ وَلَا يُرَدُّ بَأۡسُهُۥ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾[4].

قال السمعاني: «فإن قيل: ما معنى هذا، وإنما يليق بتكذيبهم وعيد العذاب لا وعد الرحمة؟ قال ثعلب: هو الرحمة ... وسئل ثعلب: أليس أن الله - تعالى - قد عذب الكفار في الدنيا؟ فقال: هذا في الكفار من قوم نبينا محمد لم يعذبهم الله؛ ببركته فيهم»[5].

وأما السنة العملية: فلم يرد عن رسول الله ﷺ أنه ذبح أحدًا قط، بل كان ﷺ رحيمًا بقومه، فلم يستأصلهم أو يذبحهم عند تمكنه منهم ودخوله مكة دخول المنتصر، ولمعرفتهم برحمته وعظيم خلقه بعدما آذوه أشد الإيذاء كان جوابهم عن سؤاله: «**مَا تَقُولُونَ وَمَا تَظُنُّونَ؟**» قَالُوا: نَقُولُ: ابْنُ أَخٍ وَابْنُ عَمٍّ حَلِيمٌ رَحِيمٌ. قَالَ: وَقَالُوا ذَلِكَ ثَلَاثًا فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**أَقُولُ كَمَا قَالَ يُوسُفُ:** ﴿لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾». قَالَ: فَخَرَجُوا كَأَنَّمَا نُشِرُوا مِنَ الْقُبُورِ فَدَخَلُوا فِي الْإِسْلَامِ[6].

---

(١) أخرجه الترمذي في السنن – كتاب: الطب – باب: ما جاء في الرخصة في ذلك – أي: في الكي (٤/ ٣٩٠/ ح٢٠٥٠) وقال عقبه: وفي الباب عن أبي، وجابر وهذا حديث حسن غريب.

(٢) أورد هذه المعاني: ابن منظور في لسان العرب (٢/ ٤٣٦).

(٣) سورة الأنبياء: آية (١٠٧).

(٤) سورة الأنعام: آية (١٤٧).

(٥) تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني (٢/ ١٥٤).

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى – باب: فتح مكة حرسها الله (٩/ ١٩٩/ ح١٨٢٧٥)، وذكره العراقي في تخريج الإحياء (١/ ١٠٨٠) وقال: فيه ضعف. قلت: للحديث شواهد ترتقي به إلى الحسن لغيره.

بل بلغ من رحمته ﷺ أنه لم يدعوا على من آذاه وقد تقدم في حديث عائشة ما لاقاه النبي ﷺ بالطائف وكيف كان جوابه بعد أن عرض عليه جبريل أن يطبق عليهم الأخشبين وهما جبلان عظيمان ليهلكهم، فقال ﷺ: «**بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ وَحْدَهُ، لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا**».

وعلى هذا فحمل لفظ الذبح على حقيقتة متعذر؛ لما سبق من القرائن الصارفة عن المعنى الحقيقي، وتعين حمله على معناه المجازي من التهديد بالهلاك.

الوجه الثاني: وهو من باب مجاراة الخصم، وإرخاء العنان إليه، والمساهلة معه، نقول: حتى لو سلمنا جدلًا أن المراد بالذبح معناه الحقيقي، فلا يصلح دليل على صدق دعواكم لما يلي:

- أن المتأمل في ألفاظ الحديث وسياق رواياته - مما تقدم - يدرك أنه إنما جاء خاصًا بأشخاص بعينهم فلا يحمل على العموم للناس كافة، ولا يحمل على عموم قريش، وإنما هو إخبار بما سيقع لمجموعة من صناديد قريش ممن آذو رسول الله ﷺ إيذاء شديدًا كما يظهر من روايات الحديث المتقدمة:

ففي عمر بن العاص ﷺ عن ابن أبي شيبة: «فَقَالَ لَهُ أَبُو جَهْلٍ: يَا مُحَمَّدُ مَا كُنْتُ جَهُولًا قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**أَنْتَ مِنْهُمْ**»».

وفي حديث جابر عند الطبراني: «قَالَ أَبُو جَهْلِ بْنُ هِشَامٍ: إِنَّ مُحَمَّدًا يَزْعُمُ أَنَّكُمْ إِنْ لَمْ تُطِيعُوهُ كَانَ لَهُ فِيكُمْ ذَبْحٌ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**وَأَنَا أَقُولُ ذَلِكَ، وَأَنْتَ مِنْ ذَلِكَ الذَّبْحِ**» فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ يَوْمَ بَدْرٍ مَقْتُولًا قَالَ: «**اللهمَّ قَدْ أَنْجَزْتَ لِي مَا وَعَدْتَنِي**»».

فقول الرسول ﷺ لأبي جهل أنت منهم دال على أنه خاص بأناس معروفين يقع لهم ذلك يوم بدر كما في الحديث الثالث.

- وهذا التقرير هو ما فقهه الأئمة الكرام من سياق الحديث، ولا أدل على هذا من تخريجهم له في دلائل نبوته ﷺ كما سبق في التخريج، وعل ترجمة الإمام البيهقي له في الدلائل تؤكد هذا؛ إذ قد ترجم له بقوله: «باب: ذكر ما لقي رسول الله ﷺ وأصحابه ﷺ من أذى المشركين، حتى أخرجوهم إلى الهجرة، وما ظهر من الآيات بدعائه على سبعة منهم، ثم بوعده أمته خلال ذلك ما يفتح الله ﷻ عليهم، وأنه يتمم هذا

الأمر لهم، ثم كان كما قال». فليس في الحديث تقريرًا لحكم شرعي حتى يزعم هؤلاء امتثالًا له أو اقتداء برسول الله ﷺ فيه.

الوجه الثالث: أن جز الرءوس عن الرقاب من المثلة التي نهى عنها رسول الله ﷺ في أحاديث منها:

- ما أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: المظالم - باب: النهبى بغير إذن صاحبه (٣/ ١٣٥/ ٢٤٧٤) بسنده عن عَبْد الله بْن يَزِيد الأَنْصَارِيّ، قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النُّهْبَى وَالْمُثْلَةِ».

- وما أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب: الجهاد والسير- باب: تأمير الإمام الأمراء (٣/ ١٣٥٧/ ١٧٣١) بسنده عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى الله، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «**اغْزُوا بِاسْمِ الله فِي سَبِيلِ الله، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِالله، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا** ...» الحديث.

وقد عرف ابن منظور المثلة بقوله: «ومثَّلتُ بالقتيل: إذا جدعت أنفه وأذنه، أو مذاكيره، أو شيئًا من أطرافه»[١]. وإذا كان جدع الأنف أو قطع الأذن أو الخصاء من التمثيل، فإن قطع الرأس من المثلة من باب أولى.

وقد أدخل غير وقد أدخل غير واحد من أهل العلم قطع الرأس في المثلة: قال الإمام السرخسي: «إبانة الرأس مثلة»[٢].

- **ومما استدلوا به على سنية الذبح**: ما أخرجه أحمد في مسنده من حديث طويل (٤٢/ ٢٦/ ٢٥٠٩٧) قال: حَدَّثَنَا يَزِيدُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ، قَالَ: أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ، قَالَتْ: «خَرَجْتُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ أَقْفُو آثَارَ النَّاسِ ... وذكرت قصة خيانة بني قريظة لعهدهم مع رسول الله ... إلى أن قالت: فَأَتَاهُمْ رَسُولُ الله ﷺ فَحَاصَرَهُمْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً، فَلَمَّا اشْتَدَّ حَصْرُهُمْ وَاشْتَدَّ الْبَلَاءُ، قِيلَ لَهُمْ: انْزِلُوا عَلَى حُكْمِ رَسُولِ الله ﷺ، فَاسْتَشَارُوا أَبَا لُبَابَةَ بْنَ عَبْدِ الْمُنْذِرِ، فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنَّهُ الذَّبْحُ. قَالُوا: نَنْزِلُ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**انْزِلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ**» فَنَزَلُوا، وَبَعَثَ رَسُولُ الله ﷺ

(١) لسان العرب مادة (مثل) (١١/ ٦١٥).

(٢) شرح السير الكبير (ص١١٠).

إِلَى سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأُتِيَ بِهِ عَلَى حِمَارٍ عَلَيْهِ إِكَافٌ مِنْ لِيفٍ، قَدْ حُمِلَ عَلَيْهِ، وَحَفَّ بِهِ قَوْمُهُ، فَقَالُوا: يَا أَبَا عَمْرٍو، حُلَفَاؤُكَ وَمَوَالِيكَ وَأَهْلُ النِّكَايَةِ وَمَنْ قَدْ عَلِمْتَ. قَالَتْ: لَا يُرْجِعُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا، وَلَا يَلْتَفِتُ إِلَيْهِمْ، حَتَّى إِذَا دَنَا مِنْ دُورِهِمْ، الْتَفَتَ إِلَى قَوْمِهِ، فَقَالَ: قَدْ أَنَى لِي أَنْ لَا أُبَالِيَ فِي اللهِ لَوْمَةَ لَائِمٍ. قَالَ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: فَلَمَّا طَلَعَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ فَأَنْزِلُوهُ» فَقَالَ عُمَرُ: سَيِّدُنَا اللهُ ﷻ. قَالَ: أَنْزِلُوهُ، فَأَنْزَلُوهُ. قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**احْكُمْ فِيهِمْ**» قَالَ سَعْدٌ: فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ، أَنْ تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ، وَتُسْبَى ذَرَارِيُّهُمْ، وَتُقْسَمَ أَمْوَالُهُمْ». **قلت**: وقد حاول بعضهم الاستدلال بهذه الرواية على سنية الذبح مدلسًا على القارئ وموهما إياه صحة هذه الرواية بهذا اللفظ(١).

ويجاب عليهم من وجوه:

الوجه الأول: أن الحديث بهذا اللفظ إسناده ضعيف؛ ففيه عمرو بن علقمة، لم يرو عنه غير ابنه محمد، ولم يوثقه غير ابن حبان فهو مجهول(٢).

ورواية الصحيح خالية من لفظ "الذبح" في صحيح البخاري في باب: مرجع النبي ﷺ من الأحزاب، ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم (٥/ ١١٢/ ٤١٢٢) بسنده عَنْ عَائِشَةَ ﵂، قَالَتْ: «أُصِيبَ سَعْدٌ يَوْمَ الخَنْدَقِ، رَمَاهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ، يُقَالُ لَهُ حِبَّانُ بْنُ العَرِقَةِ وَهُوَ حِبَّانُ بْنُ قَيْسٍ، مِنْ بَنِي مَعِيصِ بْنِ عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ رَمَاهُ فِي الأَكْحَلِ، فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْمَةً فِي المَسْجِدِ لِيَعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ، فَلَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنَ الخَنْدَقِ وَضَعَ السِّلاَحَ وَاغْتَسَلَ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ ﵇ وَهُوَ يَنْفُضُ رَأْسَهُ مِنَ الغُبَارِ، فَقَالَ: قَدْ وَضَعْتَ السِّلاَحَ، وَاللهِ مَا وَضَعْتُهُ، اخْرُجْ إِلَيْهِمْ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**فَأَيْنَ؟**» فَأَشَارَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَتَاهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ فَنَزَلُوا عَلَى حُكْمِهِ، فَرَدَّ الحُكْمَ إِلَى سَعْدٍ، قَالَ: فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ: أَنْ تُقْتَلَ المُقَاتِلَةُ، وَأَنْ تُسْبَى النِّسَاءُ وَالذُّرِّيَّةُ، وَأَنْ تُقْسَمَ أَمْوَالُهُمْ. قَالَ هِشَامٌ، فَأَخْبَرَنِي أَبِي، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ سَعْدًا قَالَ: اللهمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ أُجَاهِدَهُمْ فِيكَ، مِنْ قَوْمٍ كَذَّبُوا رَسُولَكَ ﷺ وَأَخْرَجُوهُ، اللهمَّ فَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّكَ قَدْ وَضَعْتَ الحَرْبَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ، فَإِنْ كَانَ بَقِيَ مِنْ حَرْبِ قُرَيْشٍ شَيْءٌ فَأَبْقِنِي لَهُ، حَتَّى أُجَاهِدَهُمْ فِيكَ، وَإِنْ كُنْتَ

---

(١) الرّدّ المبين على منكري ذبح الكفار والمرتدين – أبو عائشة الغريب – موقع: https://justpaste.it/gmmr .

(٢) تهذيب التهذيب (٨/ ٨٠).

وَضَعْتَ الحَرْبَ فَافْجُرْهَا وَاجْعَلْ مَوْتَتِي فِيهَا، فَانْفَجَرَتْ مِنْ لَبَّتِهِ فَلَمْ يَرُعْهُمْ، وَفِي المَسْجِدِ خَيْمَةٌ مِنْ بَنِي غِفَارٍ، إِلَّا الدَّمُ يَسِيلُ إِلَيْهِمْ، فَقَالُوا: يَا أَهْلَ الخَيْمَةِ، مَا هَذَا الَّذِي يَأْتِينَا مِنْ قِبَلِكُمْ؟ فَإِذَا سَعْدٌ يَغْذُو جُرْحُهُ دَمًا، فَمَاتَ مِنْهَا ﷺ».

ورواية الصحيح تبين أن سعد بن معاذ ﷺ إنما حكم عليهم بالقتل وهو حكم الإعدام في مصطلحنا المعاصر، ثم إنه في هذه الحال قاضيًا ارتضاه أصحاب الشأن، وبين رسول الله ﷺ أن حكم سعد ﷺ إنما هو حكم الله فيهم.

وبهذا يتضح أن كل وجوه الاستدلال بأي من نصوص السنة المشرفة على مشروعية الذبح مردودة.

وإن كان هؤلاء يزعمون أن الذبح سنة فهي سنة حقًا، لكنها ليست من سنته ﷺ ولا من هديه الشريف، وإنما جرم خطه أسلافهم من الخوارج[(١)].

حين أوقفوا الصحابي الجليل: عبد الله بن خباب بن الأرت ﷺ فسألوه عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ﷺ؛ فأثنى عليهم خيرًا، فذبحوه، فسال دمه في الماء، وقتلوا المرأة وهي حامل مُتِمّ فقالت: أَنا امرأة، أَلا تتقون الله؟! فبقروا بطنها[(٢)].

ثانيًا/ وجه إغفال مقاصد الشرع الشريف في فهم هذا الحديث فيظهر من وجوه:

١- أغفلوا من المقاصد الضرورية مقصدين هامين هما:

- **مقصد الدين/ والذي حفظه يكون من جانبين:**

- **الأول/ جانب الوجود:** بالمحافظة على ما يقيم أركانه ويثبت قواعده، وذلك بالعمل به والحكم به، والدعوة إليه إلى غير ذلك.
- **الثاني/ من جانب العدم:** وذلك برد كل ما يخالفه من الأقوال و الأعمال.

---

(١) عرَّف الشهرستاني الخوارج بقوله: «كلُّ مَن خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يُسمَّى خارجيًّا». الملل والنِّحل (١/ ١١٤)، وعرَّفهم ابن حجر العسقلاني بقوله: «الخوارج الذين أنكروا على علي التحكيم، وتبرءوا منه ومن عثمان وذريته، وقاتَلوهم». فتح الباري (١/ ٤٥٩).

(٢) أسد الغابة (٣/ ١١٩).

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى ذلك بقوله: «حفظ الدين حاصله في ثلاثة معان؛ وهي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فأصلها في الكتاب، وبيانها في السنة. ومكمله ثلاثة أشياء؛ وهي: الدعاء إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله»[1].

وقد أغفلوا كلا الجانبين:

ففي جانب الوجود/ بدلًا من الدعوة بالحسنى لنشر الدين في المجتمعات غير الإسلامية قدموا صورة قاتمة عن حقيقة الدين الحنيف؛ إذ صوره في صورة دين متعطش لذبح الإنسان والتنكيل به؛ كما عملوا على غرس مفاهيم تتناقض مع مبادئ الإسلام وذلك حين يكون ذبح الإنسان شعارًا له؛ ما تسبب في صد كثير من الناس عن الدخول في الإسلام، وخلق تيار جارف شديد العداء للإسلام في العالم الغربي، وتقوية للأحزاب السياسية التي تصرح في أجنداتها الانتخابية بالعداء للإسلام. كما وضع الأقليات الإسلامية في هذه البلاد في حال مواجهة فكرية مع سائر الطوائف.

وأما في الجانب الآخر/ فبدلًا من رد ما يخالف الدين من الأقوال والأعمال، أشاعوا شواذ الأقوال على أنها صادرة من جماهير علماء الأمة، ترويجا لباطلهم مما خلق تيارا ينفر من الدين ومن مظاهر التدين. وعل في الإحصائيات التي أجريت على نسب الإلحاد في البلدان الإسلامية ما يؤكد هذا المعنى[2].

- **المقصد الثاني/** هو مقصد الحفاظ على النفس: والمقصود بها النفس المعصومة بإسلام، أو أمان، أو جزية، أو عهد[3].

---

(١) الموافقات (٤/ ٣٤٧).

(٢) يراجع ما نشرته صحيفة الواشنطن بوست في ١٥ يونيو ٢٠١٣م، عن نتائج دراسة أجراها معهد جالوب الدولي بعنوان مؤشر عام حول الدين والإلحاد، وكانت أعلى نسبة للإلحاد في الصين، غير أن المدهش أن الدراسة أن نبة الإلحاد في السعودية بلغت ٦٪ وبذلك تصبح في مقدمة دول العالم الإسلامي، وتضاهي نظيراتها في البلدان الأوربية العلمانية مثل بلجيكا وفنلندا. نقلًا عن وهم الإلحاد – أ.د/ عمرو شريف – هدية مجلة الأزهر – المحرم ١٤٣٥هـ.

(٣) روضة الطالبين (٦/ ١٤٧).

▪ **ومما شرع لحفظ النفس ما يلي:**

- **تحريم الاعتداء عليها، وقطع السبل المؤدية لوقوع الاعتداء**، وقد حث على هذا جملة من الآيات والأحاديث الشريفة؛ من ذلك قوله تعالي: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾[1]. وقول رسول الله ﷺ: «**فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**»[2]. وقول رسول الله ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**»[3].

- كما قطع السبل المؤدية لوقوع الاعتداء فنهي عن السباب المؤدي إلى الاقتتال، فقال ﷺ: «**سِبَابُ المُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ**»[4].

- ونهى عن حمل السلاح؛ لما قد يترتب على ذلك من وقوع الفتن والاقتتال فقال ﷺ: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلاَحَ فَلَيْسَ مِنَّا**»[5].

▪ **ومن وسائل حفظ النفوس القصاص**، وذكر ربنا تعالى أن فيه حياة فقال: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[6] وذلك من وجهين:

- **الأول**: أن القاتل لو علم أنه سيقتل اذدجر وترك القتل فسلمت نفس المقتول.

---

(١) سورة الإسراء: آية (٣٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب: الحج- باب: الخطبة أيام منى (٢/ ٢٧٦/ ح١٧٣٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب: الجزية – باب: إثم من قتل معاهدًا بغير جرم (٤/ ٩٩/ ح٣١٦٦) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع منها؛ كتاب: الإيمان- باب: خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر (١/ ١٩/ ح٤٤)؛ وأخرجه مسلم في الإيمان باب بيان قول النبي ﷺ سباب المسلم (١/ ٨١/ ح٦٤) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في مواضع منها: كتاب: الديات – بَابُ: قَوْلِ الله تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ (١/ ٩/ ح٦٨٧٤)؛ ومسلم في الإيمان – باب: قول النبي ﷺ: «**من حمل علينا السلاح فليس منا**» (١/ ٩٨/ ح٩٨) من حديث عبد الله بن عمر.

(٦) سورة البقرة: آية (١٧٩).

- **الثاني**: أن القصاص من القاتل فيه إبقاء على حياة غيره من أقاربه فقد كانوا في الجاهلية يقتلون القاتل وبعض قرابته.

- **كما كفل الشرع الحنيف غير ذلك من سبل الحفاظ على الأنفس منها:**

1. ضرورة إقامة البينة في قتل النفس.
2. ضمان النفس إما بقصاص أو دية فلا يذهب دمه هدرًا.
3. تأخير القصاص إذا خشي الضرر بالغير كالقصاص من الحامل.
4. العفو عن القصاص من باب استبقاء نفس القاتل والحرص عليها.
5. إباحة المحظورات عند الضرورة وغير ذلك مما شرع لحفظها(1).

وهؤلاء الذين يذبحون الإنسان، ويريقون دمه مروجين أن هذا الإثم من الدين بل سنة لخير المرسلين - حاشاه ﷺ - قد أغفلوا هذا المقصد الشريف بقصد أو بجهل، مع ادعاء العلم والتفقه في دين الله تعالى، دون إقامة بينة ودون نظر في العواقب الوخيمة لترويج هذا الإثم.

المطلب الثاني/ دراسة حديث «الضحوك القتال»:-

شاع في خطاب الجماعات المتطرفة وصف رسول الله ﷺ: بـ"الضحوك القتال" رامين من هذا الوصف ترويج كذبهم على جمهور الناس تحت برهان – زعموه – من الشرع الحنيف، وسأناقش الحديث من جهة ثبوته كدليل ومن جهة الدلالة منه، ثم بيان مجافاته لمقاصد الشرع الحنيف لنفي ذلك الكذب عن مقام النبوة الشريف:

أولًا/ الحديث أخرجه ابن فارس في أسماء رسول الله ومعانيها - كما في الرياض الأنيقة للسيوطي (ص٢٠٢): «قال ابن فارس: حدثنا سعيد بن محمد بن نصر، حدثنا بكر بن سهل الدمياطي، حدثنا عبد العزيز بن سعيد عن موسى بن عبد الرحمن، عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: اسمه في التوراة: أحمد الضحوك القتال، يركب البعير ويلبس الشملة ويجتزي بالكسرة سيفه على عاتقه»(2).

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية (ص٢١٢).

(٢) دراسة إسناد الحديث:

ومن يدرس هذا الحديث يقف على نتيجتين هامتين:

الأولى/ تتعلق بالإسناد وهي:

١. أن الإسناد واه لاشتماله على عدد من المجاهيل والضعفاء.

٢. أنه موقوف على عبد الله ابن عباس ﵄ ولم يذكر أن هذا وصف رآه من معايشته لأحوال رسول الله ﷺ وإنما قال أنه وصفه في التوراة، ومثل هذا لا تقوم به حجة ولا يصلح للاستدلال؛ لأن شرع من قبلنا شرع لنا حال عدم المخالفة أم مع المخالفة فلا، حتى لو فرضنا جدلًا صحة إسناده وهذا غير متحقق هنا، فكيف مع شدة ضعفه!!

الثانية/ تتعلق بالمتن: وهي أن الصورة التي ترتسم في الذهن من خلال هذا الوصف: «**الضَّحُوك القَتَّال**» صورة قبيحة ومُنَفِّرَة:

---

١. سعيد بن محمد بن نصر، مجهول. ميزان الاعتدال (٢/ ١٥٧/ رقم٣٢٦٨).

٢. بكر بن سهل بن إسماعيل بن نافع الدمياطي، مولى بني هاشم يكنى أبا محمد. ضعيف، توفي بدمياط في شهر ربيع الأول ٢٨٧هـ. تاريخ دمشق (١٠/ ٣٧٩/ رقم٩٤٩)؛ ميزان الاعتدال (١/ ٣٤٥/ رقم١٢٨٤).

٣. عبد العزيز بن سعيد أبو الأصبغ الهاشمي. مجهول. تاريخ دمشق (٣٦/ ٢٨٨/ ح٤١٠٥).

٤. موسى بن عبد الرحمن الثقفي الصنعاني. متهم بالوضع عن عطاء عن ابن عباس. ميزان الاعتدال (٤/ ٢١١/ رقم٨٨٩١).

٥. عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم، أبو الوليد، ثقة فقيه فاضل، وكان يُدَلِّس ويُرْسِل، تُوفِيَ سنة ٥٠هـ أو بعدها. تهذيب التهذيب (٦/ ٣٥٧/ رقم٧٥٨)؛ وتقريب التهذيب (ص٣٦٣/ رقم٤١٩٣)؛ والكاشف (١/ ٦٦٦/ رقم٣٤٦١).

٦. عطاء بن أبي مسلم الخراساني، أبو أيوب. ويقال: أبو عثمان. ويقال: أبو محمد. ويقال: أبو صالح البلخي. روى عن الصحابة مرسلًا كابن عباس، صدوق يهم كثيرًا ويرسل ويدلس. توفي سنة ١٣٥هـ. تهذيب التهذيب (٧/ ١٩٠/ رقم٣٩٥)؛ والتقريب (ص٣٩٢/ رقم: ٤٦٠٠)؛ وتحفة التحصيل (ص٢٢٩).

٧. ابن عباس: هو الصحابي الجليل عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن عم رسول الله ﷺ. ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ودعا له الرسول ﷺ بالفهم في القرآن فكان يسمى البحر والحبر لسعة علمه. وقال عمر: لو أدرك ابن عباس أسناننا ما عاشره منا أحد. تُوفِيَ سنة ٦٨هـ بالطائف، وهو أحد المكثرين من الصحابة، روى ١٦٦٠ حديثًا، اتفقا على ٧٥ حديثًا، وانفرد البخاري ب ٢٨ حديثًا، ومسلم بـ ٤٩ حديثًا. وهو أحد العبادلة من فقهاء الصحابة. الإصابة (٤/ ١٤١/ رقم٤٧٨٤)؛ وتقريب التهذيب (ص٣٠٩/ رقم٣٤٠٩)؛ والخلاصة (ص٢٠٣).

١ . **وصف "الضحوك"** صيغة مبالغة، وهي تستعمل كثيرًا في ما كان من قبيل ما يستهلك في ذلك الأمر كسعوط وبخور، مما يوحي أنه يضحك على كل حال، فيما يستوجب الضحك وما لا يستوجبه، وحاشاه ﷺ وهو القائل: «**لَا تُكْثِرُوا الضَّحِكَ، فَإِنَّ كَثْرَةَ الضَّحِكِ تُمِيتُ الْقَلْبَ**»(١).

٢ . يقول الحافظ ابن حجر العسقلاني رَحِمَهُ اللهُ في "فتح الباري": «والذي يظهر من مجموع الأحاديث أنه ﷺ كان في معظم أحواله لا يزيد على التبسم، وربما زاد على ذلك فضحك، والمكروه من ذلك إنما هو الإكثار منه أو الإفراط فيه؛ لأنه يذهب الوقار»(٢).

٣ . **وصف «القَتَّال»** صيغة مبالغة أغلب ما تكون في الحرفة كقولك: حداد وحذاء ونجار، فكأن القتل صار حرفة له ﷺ، وهذا ما يتعارض مع نصوص الكتاب والسنة الكثيرة.

٤ . تتعارض مع مقاصد الشرع الحنيف؛ إذ أن المقصد الأسمى من بعثته ﷺ هو الرحمة بالعالمين، وهذا ما يستفاد من نصوص الكتاب والسنة من ذلك:

- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾(٣).

ووجه الدلالة من الآية: أن النفي والاستثناء من أوضح أساليب القصر، فكأنه قيل: لا تهدف رسالتك إلا رحمة العوالم، قال ابن عاشور: «واعلم أن انتصاب "رحمة" على أنه حال من ضمير المخاطب يجعله وصفًا من أوصافه، فإذا انضم إلى ذلك انحصار الموصوف في هذه الصفة صار من قصر الموصوف على الصفة. ففيه إيماء لطيف إلى أن الرسول اتحد بالرحمة وانحصر فيها، ومن المعلوم أن عنوان الرسولية ملازم له في سائر أحواله، فصار وجوده رحمة وسائر أكوانه رحمة، ووقوع الوصف مصدرًا يفيد المبالغة في هذا الاتحاد بحيث تكون الرحمة صفة متمكنة من إرساله»(٤).

---

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن – كتاب: الزهد – باب: الحزن والبكاء (٢/ ١٤٠٣/ ح٤١٩٣) من حديث أبي هريرة، وفي الزوائد إسناده صحيح رجاله ثقات. قلت: إسناده صحيح.

(٢) فتح الباري – ابن حجر (١٠/ ٥٠٥).

(٣) سورة الأنبياء: آية (١٠٧).

(٤) التحرير والتنوير (١٧/ ١٦٦).

- قوله ﷺ عن نفسه: «**أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمُقَفِّي، وَالْحَاشِرُ، وَنَبِيُّ التَّوْبَةِ، وَنَبِيُّ الرَّحْمَةِ**»(1) فأضاف الرحمة إلى مقام النبوة الشريف.

وحين سئل ﷺ أن يدعوا على المشركين قال: «**إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ لَعَّانًا، وَإِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً**»(2)؛ بل إن الوصف بلوازم الرحمة وقع في التوراة الصحيحة لرسول الله ﷺ؛ وهي صفته في التوراة: «**لَيْسَ بِفَظٍّ وَلاَ غَلِيظٍ، وَلاَ سَخَّابٍ فِي الأَسْوَاقِ، وَلاَ يَدْفَعُ بِالسَّيِّئَةِ السَّيِّئَةَ، وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَغْفِرُ...**»(3). بل حذر ﷺ من يعذب الناس بعذاب الله، فقال: «**إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ فِي الدُّنْيَا**»(4). فوصف رسول الله ﷺ بالقتال فيه إغفال للمقصد الأسمى من بعثته ﷺ وهو الرحمة للعالمين.

المطلب الثالث/ دراسة حديث «أمرت أن أقاتل الناس»:-

من الأحاديث التي تلوكها ألسنة الجماعات المتطرفة مستشهدين بها لتبرير فكرهم الشاذ وصنيعهم المقيت المتمثل في إزهاق الأنفس المعصومة حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ**»(5).

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب: الفضائل – باب: في أسمائه ﷺ (4/ 1828/ ح2355) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب: البر والصلة – باب: النهي عن لعن الدواب وغيرها (4/ 2006/ ح2599) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه – كِتَاب: البيوع – بَاب: كَرَاهِيَةِ السَّخَبِ فِي السُّوقِ (3/ 66/ ح2125) من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه – كتاب: البر والصلة – باب: الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق (4/ 2017/ ح2613) من حديث هشام بن حكيم رضي الله عنه.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه – كِتَاب: الإِيمَانِ – بَاب: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾ [التوبة: 5] (1/ 14/ ح25)؛ ومسلم في صحيحه – كِتَاب: الإِيمَانِ – بَاب: الْأَمْرِ بِقِتَالِ النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ (1/ 51/ ح20).

وقد استدلوا من ظاهر الحديث حجة لهم في قتل كل من لم يعتنق الإسلام دينًا، ثم توسعوا بعد ذلك فجعلوه يشمل المسلمين المقصرين في العمل، فأصبح فهمهم القاصر للحديث سيفًا مسلطًا على الإنسانية عامة، والجواب عن ذلك فيما يلي:

أولًا/ الحديث صحيح وهو في أعلى مراتب الصحة؛ إذ قد اتفق الشيخان على إخراجه في صحيحيهما، ولكن لا يلزم من صحة الدليل صحة وجه الدلالة منه، فقد يصح الدليل لكن تفهم منه دلالة خاطئة مجانبة لمقصود رسول الله ﷺ كما في هذا الحديث.

ثانيًا/ أن الرسول ﷺ في الحديث مأمور من الله تعالى كما يظهر من قوله "أمرت"، وحقيقة الأمر بينها الله تعالى في كتابه قال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[1]. فالأمر بالقتال هنا إنما جاء في مقام رد العدوان لا في مقام الاعتداء على المخالف.

ثالثًا/ أن رسول الله ﷺ قال "أقاتل" ولم يقل "أقتل"، وهناك فرق بين اللفظتين عظيم؛ فالقتال من المفاعلة التي تستوجب وجود طرفين يقاتل كل منهما الآخر، وأما القتل فلا يحتاج سوى قاتل من طرف ومقتول من طرف آخر، والمقصود في الإسلام هو القتال وليس القتل مما يعنى أن القتال يكون لرد العدوان.

رابعًا/ أن لفظة الناس في الحديث لا يراد منها العموم وإن كانت استعملت في القرآن مرادًا بالعموم في مواضع منها:

- في قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ...﴾[2]، فالمراد هنا عموم الناس جميعًا.
- وقوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[3]، فالمراد هنا أيضًا العموم؛ لأن الله رب لكل الناس، والنبي ﷺ مرسل للناس كافة: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾[4].

---

(١) سورة البقرة: آية (١٩٠).

(٢) سورة الناس: آية (١).

(٣) سورة الأعراف: آية (١٥٨).

(٤) سورة النساء: آية (٥٤).

وقد استعملت في مواضع مرادًا منها الخصوص من ذلك:

- قوله تعالي: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا﴾[1]. فالمقصود من الناس هو شخص واحد هو رسول الله ﷺ.

- قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾[2]. و"الناس" الأوّل، هم قوم - فيما ذكر لنا - كان أبو سفيان سألهم أن يثبِّطوا رسول الله ﷺ وأصحابه الذين خرجوا في طلبه بعد منصرفه عن أحد إلى حمراء الأسد[3].

فالمقصود من الناس في الحديث خاص وليس عامًا، وهم من اعتدوا على دولة الإسلام، والذين كانوا يقاتلون المسلمين آنذاك، وهم كفار قريش أو مشركي جزيرة العرب.

قال ابن تيمية: «وقول النبي ﷺ: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ**» مراده قتال المحاربين الذين أذن الله في قتالهم، ولم يُرِدْ قتال المعاهدين الذين أَمَرَ اللهُ بوفاء عهدهم»[4].

ولو كان رادًا منه العموم كما يدعي أصحاب هذا الفكر المنحرف، لقاتل المسلمون أهل الكتاب الذين أمرنا الله تعالى ببرهم في قوله سبحانه: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[5].

كما يتحتم على المسلمين قتال كل من لم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وكل من شهدها ولم يقم الصلاة أو يؤدي الزكاة تكاسلًا لا جحودًا، وهذا ما حفز أصحاب الفكر المنحرف على إزهاق الأنفس المعصومة.

---

(١) سورة سبأ: آية (٢٨).

(٢) آل عمران: آية (١٧٣).

(٣) تفسير الطبري (٧/ ٤٠٥).

(٤) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢٠).

(٥) سورة الممتحنة: آية (٨).

خامسًا/ أن "حتى" في الحديث ليست بمعنى كي التي تفيد التعليل، وإنما هي للغاية أي: الاستمرار في قتال المعتدين عليه حتى يسلموا، وهذا ما أكد عليه الإمام الراحل فضيلة الشيخ جاد الحق - شيخ الجامع الأزهر- رَحِمَهُ اللهُ في قوله: «ولو جاءت نصوص تفيد في ظاهرها أن القتال لأجل الإسلام، فالمراد أن القتال ينتهي لو أعلن الناس الإسلام، وليس خوض المعركة أساسًا من أجل أن يُسْلِمُوا، وذلك مثل حديث: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلَّا الله، فَإِذَا قَالُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ، وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله عَزَّ وَجَلَّ**»[1].

سادسًا/ يؤكد ما سبق ذكره في فهم للحديث ما ثبت عن رسول الله ﷺ من ذلك: أخرج البخاري في صحيحه عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا**»[2].

بل نهى ﷺ قتل الذمي، والمعاهد، والكافر غير الحربي، وأبان بجلاء أن ممن فعل هذا لم يرح رائحة الجنة: أخرج الإمام البخاري في صحيحه، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**»[3]؛ وروى الْقَاسِمُ بْنُ مُخَيْمِرَةَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**مَنْ قَتَلَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، لَمْ يَجِدْ رِيحَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ سَبْعِينَ عَامًا**»[4].

كما علمنا النبي ﷺ أخلاقيات الحرب حين يوصي من يجاهد في سبيل الله بقوله: «**اغزوا باسم الله، في سبيل الله، ولا تقتلوا طفلًا، ولا امرأةً، ولا شيخًا، ولا مريضًا، ولا راهبًا في صومعته، ولا عسيفًا، ولا تَغُلُّوا،**

---

(١) بيان للناس (١/ ٣٠٦) وزارة الأوقاف، والحديث سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري – كتاب: الديات- باب: قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ (٩/ ٢/ ح٦٨٦٢).

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه - كِتَاب: الدِّيَاتِ - بَاب: إِثْمِ مَنْ قَتَلَ ذِمِّيًّا بِغَيْرِ جُرْمٍ (٩/ ١٢/ رقم٦٩١٤).

(٤) أخرجه النسائي في المجتبى - كِتَاب: الْقَسَامَةِ - بَاب: تَعْظِيمُ قَتْلِ الْمُعَاهِدِ (٨/ ٢٥/ رقم٤٧٤٩)؛ وأحمد في مسنده (٤/ ٢٣٧/ رقم١٨٠٩٧)، وسنده صحيح.

ولا تغدروا، ولا تُجْهِزُوا على جريح، ولا تُمَثِّلُوا بقتيل، ولا تُحَرِّقُوا زرعًا، ولا تقطعوا شجرًا، ولا تهدموا عمرانًا»[1].

ولم يقتصر تحريم القتل على الإنسان فقط بل امتد النهي عن قتل الحيوان أيضًا بشكل عبثي أو من دون حاجة للانتفاع به وبما أحل الله للإنسان، وجاءت الأحاديث في هذا المجال - حرمة دم الحيوان - كثيرة من ذلك: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ جُوعًا، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ**» قَالَ: فَقَالَ: وَاللهُ أَعْلَمُ: «**لاَ أَنْتِ أَطْعَمْتِهَا وَلاَ سَقَيْتِهَا حِينَ حَبَسْتِيهَا، وَلاَ أَنْتِ أَرْسَلْتِهَا، فَأَكَلَتْ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ**»[2].

وهذا ما يتوافق مع المقصد الأسمى من بعثته ﷺ وهو الرحمة للعالمين، وقد سبق بيان هذا في الحديث السابق. وقد ترتب على إغفال هذا إهدار مقصد التشريع في تحقيق أمن المجتمعات على أموالهم ودمائهم المعصومة؛ بل حصل تشويه لمقصد التشريع في حفظ النظام العام، إن غياب البعد المقاصدي في فكر جماعات العنف جعلهم يقعون من حيث لا يشعروا تحت طائلة حد الحرابة المقرر لجريمة ترويع الآمنين؛ لا يمكن لأية حركة إصلاحية أن تساهم في عمليات الإصلاح بأنواعه دون أن تكون متقِنة لعلم المقاصد، وقد بلغت من الوعي به مبلغًا يجعل لديها ملكة تدرك من خلالها أن المقاصد كليات للتشريع حاكمة لكل الفروع الفقهية، فهي الرابط الجامع لكل فروع التشريع في جميع المناحي العبادية والعادية والاجتماعية والقضائية وغيرها[3].

*****

(١) أخرجه مسلم في صحيحه - كِتَاب: الجهاد والسير - بَاب: تَأْمِيرِ الْإِمَامِ الْأُمَرَاءَ عَلَى الْبُعُوثِ، وَوَصِيَّتِهِ إِيَّاهُمْ بِآدَابِ الْغَزْوِ وَغَيْرِهَا (٣/ ١٣٥٧/ ح١٧٣١)، من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه - كِتَاب: المساقاة - بَاب: فَضْلِ سَقْيِ المَاءِ (٣/ ١١٢/ ح٢٣٦٥)؛ ومسلم في صحيحه - كِتَاب: السلام - بَاب: تَحْرِيمِ قَتْلِ الْهِرَّةِ (٤/ ١٧٦٠/ ح٢٢٤٢)، من حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما.

(٣) مقاصد الأحكام السلطانية في الشريعة الإسلامية (دراسة دستوريه مقاصدية مقارنة) – د/ عليان بوزيان - مجلة المسلم المعاصر – لبنان – عدد(١٣٩).

الخاتمة والنتائج

بعد هذا التطواف حول أثر إغفال مقاصد الشرع الحنيف في الفهم المنحرف للسنة، والذي تعرضت من خلاله إلى تعريف المقاصد وبيان أقسامها ثم الدراسة النموذجية لأحاديث قد ضل في فهما فئات ادعت احتكار الحق لعقولهم دون سواهم، وبينت الفهم الصحيح الذي روعي فيه قواعد الاستدلال ومقاصد الشرع الحنيف أخلص إلى عدد من النتائج من أهمها:

أولًا/ أن التعمق في معرفة مقاصد الشرع الحنيف وفهمها سبب رئيس في استقامة الاستنباط من الأدلة الشرعية.

ثانيًا/ أن منشأ الخطأ في كثير من الاجتهادات المعاصرة سببه الأخذ بالجزئيات دون الكليات أو العكس وذلك بسبب غياب النظرة الفاحصة التي تعتمد المقاصد الشرعية منهجًا.

ثالثًا/ أن هناك علاقة وثيقة بين المقاصد والأدلة الشرعية فالمقاصد مرتبطة بالكتاب والسنة ارتباط الفرع بالأصل؛ لأن أصل استمداد المقاصد هو الكتاب والسنة المطهرة.

وأود أن أسجل عددًا من التوصيات وهي:

أولًا/ أن يهيء لمقاصد الشرع الحنيف مؤسسات عالمية تعمل دون كلل على تحقيق المقاصد على أرض الواقع؛ كي تنعم البشرية بظلالها الوارفة.

ثانيًا: تعميم الثقافة المقاصدية على عموم الناس من خلال المناهج التعليمية ووسائل الإعلام كي نوجد في نفوس الناس درعًا واقيًا من الأفكار المنحرفة.

ثالثًا/ تدريس مادة المقاصد الشرعية في مراحل التعليم الجامعية الأزهرية؛ كي يحصل ترجمة صادقة أمينة للأهداف العليا للشرف الحنيف.

والحمد لله رب العالمين

*****

فهرس ببعض المصادر والمراجع

كتب التفسير وعلوم القرآن:

١. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» - المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ) - الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس- سنة: ١٩٨٤هـ.

٢. تفسير القرآن العظيم - المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) - المحقق: سامي بن محمد سلامة - الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع - الطبعة: الثانية – سنة: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

كتب الحديث الشريف:

٣. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان - المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ) - ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (المتوفى: ٧٣٩هـ) – تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط - الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري - المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي - تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر - الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٢٢هـ.

٥. سنن ابن ماجه - المؤلف: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ) - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٦. سنن أبي داود - المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ) - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد - الناشر: المكتبة العصرية، صيدا، بيروت

٧. سنن الترمذي - المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) - تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج١، ٢) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج٣) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج٤، ٥) - الناشر: شركة مكتبة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر - الطبعة: الثانية - سنة: ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٨. سنن الكبرى - المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ) - تحقيق: محمد عبد القادر عطا - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة: الثالثة - سنة: ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري - المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي - ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي - الناشر: دار المعرفة، بيروت - سنة: ١٣٧٩هـ.

١٠. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار - المؤلف: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ) - تحقيق: كمال يوسف الحوت - الناشر: مكتبة الرشد، الرياض - الطبعة: الأولى - سنة: ١٤٠٩هـ.

١١. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي- المؤلف: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ) - تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة - الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب - الطبعة: الثانية - سنة: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٢. مسند أبي يعلى - المؤلف: أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ) - تحقيق: حسين سليم أسد - الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق - الطبعة: الأولى - سنة: ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٣. مسند الإمام أحمد بن حنبل - المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ) - المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون - إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي - الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
١٤. المعجم الأوسط - المؤلف: سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ) - المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني - الناشر: دار الحرمين، القاهرة.

كتب التراجم والرجال:

١٥. أسد الغابة - المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ) - الناشر: دار الفكر، بيروت - سنة: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
١٦. الإصابة في تمييز الصحابة - المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) - تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤١٥هـ.
١٧. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب - المؤلف: سعد الملك، أبو نصر علي بن هبة الله بن جعفر بن ماكولا (المتوفى: ٤٧٥هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة: الأولى، سنة: ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
١٨. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة - المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) – تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب - الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
١٩. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام - المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) – تحقيق: الدكتور بشار عوّاد معروف - الناشر: دار الغرب الإسلامي - الطبعة: الأولى – سنة: ٢٠٠٣م.

٢٠. تاريخ بغداد - المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - عدد الأجزاء: ١٤.

٢١. تقريب التهذيب - المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) - المحقق: محمد عوامة - الناشر: دار الرشيد، سوريا - الطبعة: الأولى - سنة: ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢٢. تهذيب التهذيب - المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) - الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند - الطبعة: الأولى - سنة: ١٣٢٦هـ.

٢٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال - المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ) - تحقيق: د/ بشار عواد معروف - الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - الطبعة: الأولى - سنة: ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

٢٤. جامع التحصيل في أحكام المراسيل - المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ) - تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي - الناشر: عالم الكتب، بيروت - الطبعة: الثانية - سنة: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٢٥. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة - المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر - الطبعة: الأولى - سنة: ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٢٦. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال - المؤلف: أحمد بن عبد الله بن أبي الخير بن عبد العليم الخزرجي الأنصاري الساعدي اليمني - تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة - الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، دار البشائر، بيروت - الطبعة: الخامسة - سنة: ١٤١٦هـ.

٢٧. سير أعلام النبلاء - المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ) - تحقيق: مجموعة من المحققين - إشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط - الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة: الثالثة - سنة: ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

كتب المعاجم واللغة:

٢٨. القاموس المحيط - المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ) - تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة - إشراف: محمد نعيم العرقسُوسي - الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - الطبعة: الثامنة – سنة: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢٩. كتاب التعريفات - المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ) – تحقيق وضبط وتصحيح: جماعة من العلماء - إشراف الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٠. لسان العرب - المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)- الناشر: دار صادر، بيروت- الطبعة: الثالثة - سنة: ١٤١٤هـ.

كتب أصول الفقه:

٣١. الإحكام في أصول الأحكام - المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) – تحقيق: عبد الرزاق عفيفي - الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق.

٣٢. المحصول - المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ) - دراسة وتحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني - الناشر: مؤسسة الرسالة - الطبعة: الثالثة – سنة: ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣٣. المستصفى - المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ) - تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي - الناشر: دار الكتب العلمية - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٤. الموافقات في أصول الفقه – المؤلف: الشاطبي – تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان – الناشر: دار ابن عفان – الطبعة: الأولى – سنة: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول - المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ) - الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

كتب في المقاصد:

٣٦. الاجتهاد المقاصدي حجيته ضوابطه مجالاته = كتاب الأمة – الناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر.

٣٧. علم المقاصد الشرعية – المؤلف: نور الدين بن مختار الخادمي – الناشر: مكتبة العبيكان – الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٨. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها – الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – الطبعة: الخامسة – سنة: ١٩٩٣م.

٣٩. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية بين الأصالة والمعاصرة – المؤلف: د/ إحسان مير علي – الناشر: دار الثقافة للجميع، دمشق – الطبعة: الأولى – سنة: ١٤٣٠هـ.

٤٠. نظرية المقاصد عمد الإمام الشاطبي – الناشر: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض – الطبعة: الثانية – سنة: ١٩٩٢م.

البحث الثالث

الأدلة على ضبط الصحابة رضي الله عنهم

إعداد/

أ.م.د. نامي بن عوض بن علي الشريف

قسم الحديث وعلومه - بكلية الدراسات الإسلامية

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا، أما بعد؛

فإن الصحابة ﷺ هم الذين أظهر الله بهم دينه، فنشروه في أصقَاع الأرض، ورفع ذكرهم في الدارين قال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾[1]. فكان الدفاع عنهم من جملة حقوقهم، وكان رد الشبهات عنهم، والذود عن حياضهم من دعائم الدين.

ولما وجدت الحديث عن عدالتهم قد تنّزل به القرآن بنصوص محكمات، ومن ثم امتلأت به الرقاع، بينما ضبط الصحابة لم ينل نصيبا كافيًا من الخدمة الحديثية، على جودة ما كُتب فيه؛ آثرت أن أتناول هذا الجانب السخيّ بالدراسة والتحليل، فكان بحثي هذا "الأدلة على ثبوت ضبط الصحابة ﷺ".

أهمية البحث:

١ - إضافة بحث جديد إلى المكتبة الحديثية يرتكز على فهم تُراث الأُمَّة العتيق.

٢ - تنزيه روايات الصحابة عن خوارم الضبط التي وجدت في روايات من بعدهم.

٣ - جمع قدر صالح من الأدلة التي تثبت ضبط الصحابة، مع استخرج وجوه الدلالة منها.

٤ - إثبات أن العدالة والضبط قرينان متلازمان.

أسباب اختيار البحث:

١ - بيان علو منزلة الصحابة، ومكانتهم.

٢ - لفت الانتباه إلى ارتباط مسألة ضبط الصحابة بعدالتهم.

٣ - إلقاء الضوء على ما يثبت ضبط الصحابة، مع بيان ما يرجع منه إلى النبي ﷺ، وما يرجع إليهم.

---

(١) سورة التوبة، الآية رقم (١٠٠).

منهج البحث:

١- العمل على تتبع الأدلة التي تثبت ضبط الصحابة، مع جمع قدر صالح منها، وذكر وجوه الاستدلال فيها، مرتكزًا في ذلك على المنهجين الاستقرائي، والتحليلي.

٢- الاهتمام بأحاديث الصحيحين خاصة، والاقتصار عليهما .

٣- مراعاة في ترتيب التخريج تقديم كتب الأئمة الستة أولًا إن وجدت، ثم أرتب بعد الكتب الستة بتاريخ وفاة المصَنِّف.

٤- العناية بضَبْط النصوص، وتوضيح المُشْكِل من الألفاظ، والتعريف بالأنساب والبلدان عند الحاجة.

خطة البحث: يشتمل البحث على:-

مقدمة: تتضمن موضوع البحث، وأهميته، وأسباب اختياري له، ومنهجه، وتمهيد ويشمل تعريف الصحابة لغة، وعند المحدثين.

وثلاثة مباحث:

المبحث الأول/ الاستدلال على ضبط الصحابة من جهة إثبات عدالتهم، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول/ تعديل الله تعالى للصحابة الكرام ﵃.

المطلب الثاني/ تعديل النبي ﷺ للصحابة الكرام ﵃.

المطلب الثالث/ الإجماع من الأئمة على عدالة الصحابة ﵃.

المبحث الثاني/ الأدلة على ضبط الصحابة من جهة الأمور المتعلقة بالنبي ﷺ، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول/ تحذيره ﷺ من خطر الكذب عليه.

المطلب الثاني/ ما سَنّه ﷺ للوسائل المعينة على الضبط.

المطلب الثالث/ إذن النبي ﷺ لأصحابه في كتابة الحديث.

المبحث الثالث/ الأدلة على ضبط الصحابة من جهة الأمور المتعلقة بالصحابة أنفسهم وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول/ التحلي بالأدب الجم، وكريم الأخلاق الفاضلة.

المطلب الثاني/ مراجعة الصحابة ﭫ للأحاديث ومذاكرتها.

المطلب الثالث/ كثرة مُلازمة بعضهم للنبي ﷺ.

المطلب الرابع/ استدراكهم على بعضهم البعض.

ثم الخاتمة، وتتضمن أهم نتائج الدراسة، والتوصيات المقترحة.

*****



«تعريف الصحابة»

تعريف الصحابي لغة: قال الجوهري عند كلمة (صحب)[1]: صَحِبَهُ يَصْحَبُهُ صُحْبَةً بالضم، وصَحابة بالفتح. وجمع الصاحِب صَحْبٌ وصُحْبَةٌ، وصِحابٌ ... وقال: والصحابة بالفتح: الأصحاب وهي في الأصل مصدرٌ. وجمع الأصحابِ أصاحيبُ. وكل شيء لاءَمَ شيئًا فقد استصحبه. واصطحب القومُ: صَحِبَ بعضهم بعضًا.

وقال ابن فارس في مقاييس اللغة عند كلمة (صحب)[2]: الصاد والحاء والباء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على مقارَنة شيءٍ ومقاربته. من ذلك الصَّاحب والجمع الصَّحْب، كما يقال راكبٌ ورَكْبٌ. ومن الباب: أصحب فلانٌ، إِذا انقاد. وأَصْحَبَ الرَّجُل، إذا بلغَ ابنُهُ. وكلُّ شيءٍ لاءم شيئًا فقد استصحبه. ويقال للأديم إِذا تُرِكَ عليه شَعَرُه مُصْحَبٌ. ويقال أَصحبَ الماءُ، إذا علاهُ الطُّحْلَب.

وقال السخاوي في فتح المغيث في تعريف الصحابي: وهو لغة يقع على من صحب أقل ما يطلق اسم صحبة فضلًا عمن طالت صحبته، وكثرت مجالسته.

ومن خلال المعاني التي سبقت يتضح بجلاء أن معنى الصحابة جمع صحابي وهو مشتق من الصُحبة[3].

تعريف الصحابي عند المحدثين: وردت أقوال بعض أهل العلم حول تعريف الصحابي من ذلك ما ورد عن التابعي الجليل سعيد بن المسيب كما نقل ذلك الخطيب في الكفاية بسنده إليه حيث قال: «الصحابة لا نعدهم إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين»[4].

---

(١) الصحاح للجوهري (١/ ٣٨٠).

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (٣/ ٢٦١).

(٣) فتح المغيث للسخاوي (٤/ ٧٨).

(٤) الكفاية للخطيب البغدادي (ص٥٠).

أورد الخطيب البغدادي[1] عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ القرن الذي بعث فيهم كل من صحبه سنة، أو شهرًا، أو يومًا، أو ساعة، أو رآه، فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه وسمع منه ونظر إليه.

وما ورد عن علي بن المديني كما ساق ذلك اللالكائي[2] بسنده إلى علي بن المديني في اعتقاده الذي ساقه إليه حيث قال: ثم أفضل الناس بعد أصحاب رسول الله ﷺ القرن الذي بعث فيهم كلهم، من صحبه سنة أو شهرًا أو ساعة أو رآه أو وفد إليه فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، فأدناهم صحبة هو أفضل من الذين لم يروه ولو لقوا الله عَزَّ وَجَلَّ بجميع الأعمال كان الذي صحب النبي ﷺ ورآه بعينيه وآمن به ولو ساعة أفضل بصحبته من التابعين كلهم ولو عملوا كل أعمال الخير.

وجاء عن ابن الصلاح[3] أنه عرفه بقوله: «فالمعروف من طريقة أهل الحديث: أن كل مسلم رأى رسول الله ﷺ فهو من الصحابة».

وقد وضح ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعريف الصحابي[4] حيث قال عنه: «وهو مَن لَقِيَ النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات على الإسلام، ولو تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ في الأصح.

والمراد باللقاء: ما هو أعمُّ: من المجالسة، والمماشاة، ووصول أحدهما إلى الآخر، وإن لم يكالِمْهُ، ويَدْخُل فيه رؤيةُ أحدِهما الآخَرَ، سواءٌ كان ذلك بنفْسِهِ أم بغيرِهِ.

وسواء طالت مجالسته، أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا، أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولو لم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى.

والتعبير باللُّقيِّ أَولى مِن قول بعضهم: الصحابيُّ مَنْ رأى النبي ﷺ؛ لأنه يُخْرِج ابنَ أُمِّ مكتوم، ونحوَه مِن العُمْيان، وهُمْ صحابةٌ بلا تردُّدٍ.

---

(١) المرجع السابق (ص٥١).

(٢) أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/ ٣١٣).

(٣) مقدمة ابن الصلاح (ص٢٩٣).

(٤) نزهة النظر (ص١١١)؛ والإصابة (١/ ١٥٨) كلاهما لابن حجر.

ولا يشترط البلوغ على الصحيح وإلا لخرج بعض مَن استقر الإجماع قديمًا وحديثًا على عَدِّهم في الصَّحابة كالحَسَن والحُسَين وابن الزبير ونحوهم ﷺ[1].

ويخرج بقيد الإيمان من لقيه كافرًا، ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع معه مرة أخرى.

وقولنا "به" يخرج من لقيه مؤمنًا بغيره من مؤمني أهل الكتاب قبل البعثة، وهل يدخل من لقيه منهم وآمن بأنه سيبعث أو لا يدخل محل احتمال، ومن هؤلاء بحيرا الراهب ونظراؤه.

وخرج بقولنا "ومات على الإسلام" من لقيه مؤمنًا به ثم ارتد ومات على ردته والعياذ بالله وقد وجد من ذلك عدد يسير كعبد الله بن جحش الذي كان زوج أم حبيبة، فإنه أسلم معها وهاجر إلى الحبشة فتنصر هو ومات على نصرانيته، وكعبد الله بن خطل الذي قتل وهو متعلق بأستار الكعبة، وكربيعة بن أمية بن خلف.

ويدخل فيه من ارتد وعاد إلى الإسلام قبل أن يموت سواء اجتمع به ﷺ مرة أخرى أم لا، وهذا هو الصحيح المعتمد[2].

*****

(١) تدريب الراوي للسيوطي(٢/ ٦٦٩)؛ والإصابة لابن حجر(١/ ١٥٨).

(٢) الإصابة لابن حجر (١/ ١٥٨).

المبحث الأول

الاستدلال على ضبط الصحابة من جهة إثبات عدالتهم

من البديهي أن قيام صفة العدالة في أحدٍ بامتناعه عن الكبائر، وعدم إصراره على الصغائر، واحترازه من خَوارِمِ المروءة حريٌّ أن يحجره عن الكذب، والتدليس، أو التحديث بغير ما يضبط، وأن يحمله على التحري، والورع، وهو ما يعين على زيادة الضبط؛ بل زاد بعض أهل العلم على ذلك، فجعلوا الضبط قرينًا للعدالة لا ينفك عنها.

يقول الحافظ السيوطي: المغفل المستحق للترك لا يصح أن يقال في حقه: عدله أصحاب الحديث، وإن كان عدلًا في دينه، فتأمل ثم رأيت شيخ الإسلام ذكر في نكته معنى ذلك فقال: إن اشتراط العدالة يستدعي صدق الراوي وعدم غفلته وعدم تساهله عند التحمل والأداء[1].

وفي السطور التالية بيانٌ بالأدلة على عدالة الصحابة ﷺ من الكتاب، والسنة، والإجماع.

المطلب الأول/ تعديل الله تعالى للصحابة الكرام ﷺ:-

هذا سَرْدٌ لبعض الآيات في الحديث عن الصحابة ﷺ، وذكر الله تعالى لهم في كتابه الكريم، ومن الآيات ما يتحدث عن فضلهم وسابقيتهم، ومنها ما يتحدث عنهم ﷺ، وقد رعيت في ذلك ترتيب السور في كتاب الله الكريم.

قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

---

(١) تدريب الراواي (١/ ٦٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (١٤٣).

قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾(1).

قال الله تعالى: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾(2).

وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾(3).

وقال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾(4).

وقال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾(5).

وقال الله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾(6).

---

(1) سورة آل عمران، الآية (١١٠).

(2) سورة الأنفال، الآية (٦٤).

(3) سورة الأنفال، الآية (٧٤).

(4) سورة التوبة، الآية (١٠٠).

(5) سورة الفتح، الآية (١٨).

(6) سورة الفتح، الآية (٢٩).

وقال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[1].

وقال الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

المطلب الثاني/ تعديل النبي ﷺ للصحابة الكرام ﷺ:

اتفق أهل السنة والجماعة على أن جميع الصحابة ﷺ عدول، وذلك بتعديل الله تعالى لهم، وتعديل النبي ﷺ، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة، ومعنى ذلك أنهم لا يتعمدون الكذب على رسول الله ﷺ، لما اتصفوا به من الإيمان، والتقوى، والمروءة، وسمو الأخلاق والترفع عن سفاسف الأمور، وليس معنى عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي أو من السهو أو الغلط فإن ذلك لم يقل به أحد من أهل العلم، وقد ورد ما يدل على عدالتهم من أحاديث ثابتة عنه ﷺ فمن ذلك:-

- ما ورد عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ أنه قال: «**لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ، ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلاَ نَصِيفَهُ**»[3].

- وما ورد عن أبي بردة، عن أبيه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**النُّجُومُ أَمَنَةٌ لِلسَّمَاءِ، فَإِذَا ذَهَبَتِ النُّجُومُ أَتَى السَّمَاءَ مَا تُوعَدُ، وَأَنَا أَمَنَةٌ لِأَصْحَابِي، فَإِذَا ذَهَبْتُ أَتَى أَصْحَابِي مَا يُوعَدُونَ، وَأَصْحَابِي أَمَنَةٌ لِأُمَّتِي، فَإِذَا ذَهَبَ أَصْحَابِي أَتَى أُمَّتِي مَا يُوعَدُونَ**»[1].

---

(١) سورة الحديد، الآية (١٠).

(٢) سورة الحشر، الآيات (٨-١٠).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٥/ ٨)؛ و مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٦٧).

- وما ورد عن أبي هريرة ﵁ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بُعِثْتُ مِنْ خَيْرِ قُرُونِ بَنِي آدَمَ، قَرْنًا فَقَرْنًا، حَتَّى كُنْتُ مِنَ الْقَرْنِ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ**»[2].

- وما ورد عن عمران بن حصين ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ** - قَالَ عِمْرَانُ فَلاَ أَدْرِي: أَذَكَرَ بَعْدَ قَرْنِهِ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا - **ثُمَّ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ وَيَخُونُونَ وَلاَ يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلاَ يَفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ**»[3].

- وعن جابر بن عبد الله ﵄ قال حدثنا أبو سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيَقُولُونَ: فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ رَسُولَ الله ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ أَصْحَابَ رَسُولِ الله ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ، فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ: هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ مَنْ صَاحَبَ أَصْحَابَ رَسُولِ الله ﷺ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ، فَيُفْتَحُ لَهُمْ**»[4].

- وما ورد عن أبي بكرة أن النبي ﷺ قال: «**ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب**»[5].

قال ابن حبان ﵀: وفي قوله ﷺ: «**ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب**» أعظم دليل على أن الصحابة كلهم عدول ليس فيهم مجروح ولا ضعيف إذ لو كان فيهم أحد غير عدل لاستثنى في قوله ﷺ وقال: ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب، فلما أجملهم في الذكر بالأمر بالتبليغ من بعدهم دل ذلك على أنهم كلهم عدول وكفى بمن عدله رسول الله ﷺ شرفًا[6].

ورحم الله أبا زرعة الرازي، فقد ساق الخطيب بسنده إليه قوله فيمن سب أحدًا منهم حيث قال: «إذا رأيت الرجل ينتقص أحدًا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق، وذلك أن الرسول ﷺ عندنا

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٦١).

(٢) رواه البخاري في صحيحه (٤/ ١٨٩).

(٣) رواه البخاري في صحيحه (٥/ ٢).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٥/ ٢)؛ ومسلم في صحيحه (٤/ ١٩٦٢).

(٥) رواه البخاري (١/ ٣٣)؛ ومسلم (٣/ ١٣٠٥) في صحيحيهما.

(٦) صحيح ابن حبان (١/ ١٦٢).

حق، والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة»[1].

المطلب الثالث/ الإجماع من الأئمة على عدالة الصحابة رضي الله عنهم:-

لا يشك مسلم في عدالة صحابة رسول الله ﷺ، فالآيات والآثار تدل على عدالتهم، وإجماع علماء السنة في ذلك واضح جدًا، وذلك من خلال ما سطروه في كتبهم، وتناقله أهل العلم عنهم، وسوف أورد بعض نقولاتهم في هذه المسألة، ومن ذلك ما يلي:-

- قال أبو عمر بن عبد البر: «ونحن وإن كان الصحابة رضي الله عنهم قد كفينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول، فواجب الوقوف على أسمائهم»[2].

- يقول الخطيب البغدادي: «إنه لو لم يرد من الله عز وجل ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه، لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد، والنصرة، وبذل المهج، والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان واليقين: القطع على عدالتهم، والاعتقاد لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدلين والمزكين، الذين يجيئون من بعدهم أبد الآبدين، هذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء»[3].

- وقال ابن الصلاح: «للصحابة بأسرهم خصيصة، وهى أنه لا يسأل عن عدالة أحد منهم، بل ذلك أمر مفروغ منه لكونهم على الإطلاق معدلين بنصوص الكتاب، والسنة، وإجماع من يعتد به في الإجماع من الأمة»[4].

- وقال النووي: «ولهذا اتَّفق أهلُ الحقِّ ومن يُعتدُّ به في الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم وكمال عدالتهم، رضي الله عنهم أجمعين»[5].

---

(١) الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٤٩).

(٢) الاستيعاب لابن عبد البر (١/ ١٩).

(٣) الكفاية للخطيب البغدادي (ص٤٨).

(٤) علوم الحديث المشهور بمقدمة ابن الصلاح (ص٢٩٤).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١٥/ ١٤٩).

- وقال الحافظ ابن كثير: «والصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة لما أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السنة النبوية في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول الله ﷺ رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل والجزاء الجميل»[1].

- قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ مبينًا أن أهل السنة مجمعون على عدالة الصحابة فقال: اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة»[2].

*****

المبحث الثاني

الأدلة على ضبط الصحابة من جهة الأمور المتعلقة بالنبي ﷺ

لقد كان دور النبي ﷺ في التزكية، والتعليم جليًّا في تشكيل، وَعْي أصحابه، وتكوين ملكاتهم، وتهذيب طباعهم، وحثهم على العناية برواية الحديث في حالتي التحمل والأداء، حتى أصبح ضبط الرواية ديدنًا لهم.

وفي السطور التالية عرضٌ لأهم الأدلة على ضبط الصحابة ﷺ من جهة الأمور المتعلقة بالنبي ﷺ، وهو ما يُعد مسلكًا هامًا في سبيل إثبات وصول روايتهم إلينا منضبطة من غير خلل أو تحريف.

المطلب الأول/ تحذيره ﷺ من خطر الكذب عليه:

وفي ذلك الحديث الذي تواتر بلفظه، ومعناه: «**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا، فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»[3]. وهذا له صلة بجانب العدالة التي غرسها النبي ﷺ فيهم؛ ولأجل ذلك لم يكثروا من رواية الحديث إلا سبعة

(١) الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير (ص١٨٢).

(٢) الإصابة لابن حجر (١/ ١٣١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٨٠)؛ ومسلم في صحيحه - واللفظ له (١/ ١٠).

وقال جمال الدين القاسمي القاسمي: «المتواتر قسمان: لفظي وهو ما تواتر لفظه، ومعنوي وهو ما تواتر القدر المشترك فيه. وللأول أمثله كثيرة منها حديث: «**من كذب عليَّ متعمدًا...**» رواه نحو المائتين - يعني من الصحابة». قواعد التحديث (ص١٤٦).

منهم، يدل على ذلك كلام بقي بن مخلد: أن أبا هريرة - وهو أكثرهم - قد روى خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثًا، ثم ابن عمر، روى ألفي حديث وستمائة وثلاثين، ثم أنس، روى ألفين ومائتين وستة وثمانين، ثم عائشة روت ألفين ومائتين وعشرة، ثم ابن عباس، روى ألفًا وستمائة وستين حديثًا، ثم جابر، روى ألفًا وخمسمائة وأربعين حديثًا. وليس في الصحابة من يزيد حديثه على ألف إلا هؤلاء، وأبو سعيد الخدري، فإنه روى ألفًا ومائة وسبعين حديثًا[1].

وذكر السيوطي جمعًا من الصحابة لم يُرْوَ عنهم غير حديث واحد، واختلال ضبطهم لا يستقيم، وهم: أبي بن عمارة المدني، وآبي اللحم الغفاري، وأحمر بن جزء البصري، وأدرع السلمي، وبشير بن جحاش القرشي - ويقال: بشر - وحدرد بن أبي حدرد السلمي، وربيعة بن عامر بن الهاد الأزدي[2].

المطلب الثاني/ ما سَنّه ﷺ للوسائل المعينة على الضبط:

من ذلك على سبيل المثال لا الحصر تخول النبي ﷺ لهم بالموعظة، مع عدم الإكثار منها كراهة السآمة، ففي الحديث عن ابن مسعود، قال: كان النبي ﷺ: «**يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهة السآمة علينا**»[3].

وكان النبى ﷺ يحدثهم بما يحتملون ضبطه من غير إكثار عليهم، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «**كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحَدِّثُ حَدِيثًا، لَوْ عَدَّهُ الْعَادُّ لَأَحْصَاهُ**»[4].

وكان ﷺ يستخدم في بعض الأحاديث عدة أساليب قولية، وفعلية، ونفسية، ومثال ذلك ما رواه عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْن أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الكَبَائِرِ؟ ثَلاَثًا، قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ الله، قَالَ: الإِشْرَاكُ بِالله، وَعُقُوقُ الوَالِدَيْنِ - وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا - فَقَالَ: أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ**»، قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا: لَيْتَهُ سَكَتَ[5].

---

(١) شرح التبصرة للعراقي (٢/ ١٣٢) بتصرف يسير.

(٢) تدريب الراوي للسيوطي (٢/ ٩٣٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٢٥)؛ ومسلم في صحيحه (٤/ ٢١٧٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه - عن الزهري عن عروة عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (٤/ ١٩٠) فذكره مختصرًا؛ ومسلم في صحيحه - واللفظ له - عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (٤/ ٢٢٩٨) فذكر الحديث وفي أوله قصة.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٧٢)؛ ومسلم في صحيحه (١/ ٩١).

فالحركة، وتغيير الحالة إلى وضع الجلوس، واستخدام أدوات التنبيه القولي، وتكرار العبارة المراد التحذير منها، كل هذا باجتماعه في خبر واحد لدليلٌ على براعة استغلال عوامل التأثير، والجذب، ولفت الانتباه مجتمعة. وهو ما يعين على الفهم، والتدبر، والحفظ والضبط من باب أولى.

المطلب الثالث/ إذن النبي ﷺ لأصحابه في كتابة الحديث:

جاء في الحديث: «... **فَقَامَ أَبُو شَاهٍ - رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ اليَمَنِ- فَقَالَ: اكْتُبُوا لِي يَا رَسُولَ الله، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ**»[1].

وقد ورد ما يمنع من الكتابة، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل في الإذن في الكتابة من عدمها، وأهم النتائج التي يمكن استخلاصها من مسألة الإذن في الكتابة[2]:-

أولًا/ أنه لم يصح حديث في النهي عن كتابة الحديث سوى حديث أبى سعيد الخدري الذي رواه مسلم، مع اختلاف بين البخاري ومسلم في رفعه ووقفه.

ثانيًا/ أن الأمر استقر في حياته ﷺ على إباحة الكتابة، وقد قدَّم المؤلف عدة أدلة على ذلك، بل ذكر أدلة من الكتاب والسُّنَّة على الحث على الكتابة.

ثالثًا/ أن التدوين بمعناه الواسع - وهو الجمع - قد بدأ في زمن النبي ﷺ.

رابعًا/ أن امتناع من امتنع من الصحابة والتابعين عن كتابة الحديث ليس للنهي الوارد في حديث أبي سعيد الخدري، ولكن هذا الامتناع معلَّلٌ بأسبابٍ أخرى منها؛ الخوف من انكباب الناس على الكتب وانشغالهم بها عن القرآن، وقد أورد الخطيب عن السلف النصوص الكثيرة المصرحة بذلك. ومنها الحفاظ على ملكة الحفظ عند المسلمين إذ الاتكال على الكتاب يضعفها؛ ولذلك كان بعضهم يكتب ثم يمحو ما كتب، ولو كان النهي عن الكتابة مستقرًا عندهم لما كتبوا ابتداءً.

*****

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٢٥)؛ ومسلم في صحيحه (٢/ ٩٨٨). من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة.

(٢) تدوين السنة النبوية (نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري) لـ د/ محمد مطر الزهراني رَحِمَهُ اللهُ (ص٧٣).

المبحث الثالث

الأدلة على ضبط الصحابة من جهة الأمور المتعلقة بالصحابة أنفسهم

بعد أن تقرر قيام صفة الضبط في أصحاب النبي ﷺ من جهة إثبات عدالتهم، ومن جهة ما يتعلق بالنبي ﷺ، حيث زكّاهم وعلمهم الكتاب والحكمة. وفي السطور التالية عرضٌ لأهم الأدلة على ضبط الصحابة من جهة الأمور المتعلقة بهم.

المطلب الأول/ التحلي بالأدب الجم، وكريم الأخلاق الفاضلة:

فالأدب الذي هو من مظاهر عدالة الصحابة ﭬ، والذي كان ديدنًا لهم مع رسول الله ﷺ قد انعكس عليهم بالورع، والتحري والدقة في الرواية.

ومن نماذج ذلك الأدب الجم ما جاء في حديث صلح الحديبية[1]: «ثُمَّ إِنَّ عُرْوَةَ بن مسعود الثقفي ﭬ جَعَلَ يَرْمُقُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ بِعَيْنَيْهِ، قَالَ: فَوَ الله مَا تَنَخَّمَ رَسُولُ الله ﷺ نُخَامَةً إِلَّا وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ، فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ، وَإِذَا أَمَرَهُمْ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ، وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ، وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ...» الحديث[2].

وكذلك ما جاء عند مسلم في صحيحه من حديث ابْنِ شِمَاسَةَ الْمَهْرِيِّ، قَالَ: «حَضَرْنَا عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ، وَهُوَ فِي سِيَاقَةِ الْمَوْتِ، يَبْكِي طَوِيلًا، وَحَوَّلَ وَجْهَهُ إِلَى الْجِدَارِ، فَجَعَلَ ابْنُهُ يَقُولُ: يَا أَبَتَاهُ، أَمَا بَشَّرَكَ رَسُولُ الله ﷺ بِكَذَا؟ أَمَا بَشَّرَكَ رَسُولُ الله ﷺ بِكَذَا؟ قَالَ: فَأَقْبَلَ بِوَجْهِهِ، فَقَالَ: إِنَّ أَفْضَلَ مَا نُعِدُّ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، إِنِّي قَدْ كُنْتُ عَلَى أَطْبَاقٍ ثَلَاثٍ، لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَمَا أَحَدٌ أَشَدَّ بُغْضًا لِرَسُولِ الله ﷺ مِنِّي، وَلَا أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ أَكُونَ قَدِ اسْتَمْكَنْتُ مِنْهُ، فَقَتَلْتُهُ، فَلَوْ مُتُّ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ لَكُنْتُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَلَمَّا جَعَلَ اللهُ الْإِسْلَامَ فِي قَلْبِي أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ، فَقُلْتُ: ابْسُطْ يَمِينَكَ فَلْأُبَايِعْكَ، فَبَسَطَ يَمِينَهُ. قَالَ: فَقَبَضْتُ يَدِي، قَالَ: «**مَا لَكَ يَا عَمْرُو؟**». قَالَ: قُلْتُ: أَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِطَ، قَالَ: «**تَشْتَرِطُ بِمَاذَا؟**» قُلْتُ: أَنْ يُغْفَرَ لِي، قَالَ: «**أَمَا**

---

(١) كانت في ذي القعدة سنة ست بِلَا خِلَاف، وكان عروة بن مسعود ممن سعوا في صلح الحديبية. البداية والنهاية (٤/ ١٦٥)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ١٩٣)؛ وأحمد في مسنده (٣١/ ٢٤٣).

عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ؟ وَأَنَّ الْهِجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا؟ وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ؟». وَمَا كَانَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلَا أَجَلَّ فِي عَيْنِي مِنْهُ، وَمَا كُنْتُ أُطِيقُ أَنْ أَمْلَأَ عَيْنَيَّ مِنْهُ إِجْلَالًا لَهُ، وَلَوْ سُئِلْتُ أَنْ أَصِفَهُ مَا أَطَقْتُ؛ لِأَنِّي لَمْ أَكُنْ أَمْلَأُ عَيْنَيَّ مِنْهُ، وَلَوْ مُتُّ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ لَرَجَوْتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، ثُمَّ وَلِينَا أَشْيَاءَ مَا أَدْرِي مَا حَالِي فِيهَا، فَإِذَا أَنَا مُتُّ فَلَا تَصْحَبْنِي نَائِحَةٌ، وَلَا نَارٌ، فَإِذَا دَفَنْتُمُونِي فَشُنُّوا عَلَيَّ التُّرَابَ شَنًّا، ثُمَّ أَقِيمُوا حَوْلَ قَبْرِي قَدْرَ مَا تُنْحَرُ جَزُورٌ وَيُقْسَمُ لَحْمُهَا، حَتَّى أَسْتَأْنِسَ بِكُمْ، وَأَنْظُرَ مَاذَا أُرَاجِعُ بِهِ رُسُلَ رَبِّي[1].

المطلب الثاني/ مراجعة الصحابة ﷺ للأحاديث ومذاكرتها:

فكانوا يراجعون النبي ﷺ يسألون عن الغوامض، والمبهمات، ويستفسرون عن المعاني التي تخفى عليهم؛ **ومن ذلك**: ما جاء عن أم المؤمنين عَائِشَةَ، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ: أنها كَانَتْ لاَ تَسْمَعُ شَيْئًا لاَ تَعْرِفُهُ، إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ**». قَالَتْ عَائِشَةُ: «فَقُلْتُ أَوَ لَيْسَ يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾»[2]. قَالَتْ: فَقَالَ: «**إِنَّمَا ذَلِكِ العَرْضُ، وَلَكِنْ: مَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ يَهْلِكْ**»[3].

وفي هذا دليلٌ على عنايتهم بضبط أدق تفاصيل الرواية، وعد الاكتفاء ببلوغهم الغاية في علو الإسناد. واقترنت مراجعتهم للنبي ﷺ بمراجعتهم الروايات مع بعضهم البعض على طريقة المذاكرة، فبرز من خلال الروايات تمام عنايتهم بالمذاكرة بذلك.

ومن الأمثلة الواردة في هذا الشأن ما رواه ابنِ عَبَّاس رضي الله عنهما عَنْ عُمَر رضي الله عنه قَال: «كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي المَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ اليَوْمِ مِنَ الوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ...»[4].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ١١٢).

(٢) سورة الانشقاق، الآية (٨)

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٣٢).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/ ٢٩)؛ ومسلم في صحيحه (٢/ ١١١١).

المطلب الثالث/ كثرة مُلازمة بعضهم للنبي ﷺ:

كان من أهم هؤلاء راوية الإسلام الأول أبو هريرة ﵁، وتلك الرواية في صحيح البخاري جامعة لعدد من أسباب حفظه، وضبطه، وكثرة روايته ﵁ يقول: «إِنَّكُمْ تَقُولُونَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُكْثِرُ الحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ وَتَقُولُونَ مَا بَالُ المُهَاجِرِينَ، وَالأَنْصَارِ لاَ يُحَدِّثُونَ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ بِمِثْلِ حَدِيث أَبِي هُرَيْرَةَ، وَإِنَّ إِخْوَتِي مِنَ المُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمْ صَفْقٌ بِالأَسْوَاقِ، وَكُنْتُ أَلْزَمُ رَسُولَ الله ﷺ عَلَى مِلْءِ بَطْنِي، فَأَشْهَدُ إِذَا غَابُوا، وَأَحْفَظُ إِذَا نَسُوا، وَكَانَ يَشْغَلُ إِخْوَتِي مِنَ الأَنْصَارِ عَمَلُ أَمْوَالِهِمْ، وَكُنْتُ امْرَأً مِسْكِينًا مِنْ مَسَاكِينِ الصُّفَّةِ، أَعِي حِينَ يَنْسَوْنَ، وَقَدْ قَالَ: رَسُولُ الله ﷺ فِي حَدِيثٍ يُحَدِّثُهُ: «**إِنَّهُ لَنْ يَبْسُطَ أَحَدٌ ثَوْبَهُ حَتَّى أَقْضِيَ مَقَالَتِي هَذِهِ، ثُمَّ يَجْمَعَ إِلَيْهِ ثَوْبَهُ، إِلَّا وَعَى مَا أَقُولُ**»، فَبَسَطْتُ نَمِرَةً عَلَيَّ، حَتَّى إِذَا قَضَى رَسُولُ الله ﷺ مَقَالَتَهُ جَمَعْتُهَا إِلَى صَدْرِي، فَمَا نَسِيتُ مِنْ مَقَالَةِ رَسُولِ الله ﷺ تِلْكَ مِنْ شَيْءٍ»[1].

ولا شك أن كثرة الملازمة يترتب عليها كثرة السماع، كما أن التفرغ للسماع يترتب عليه زيادة الضبط، والعناية به. ولو افترضنا أن هؤلاء الذين أكثروا من الرواية عن النبي ﷺ لا سيما عبد الرحمن بن صخر المعروف بأبي هريرة قد سمعوا من النبي ﷺ حديثًا في كل صلاة، وشاهدوا منه موقفًا أو إقرارًا فكل يوم لخرجوا بحصيلة من الروايات لا حصر لها.

المطلب الرابع/ استدراكهم على بعضهم البعض:

وهو ما ينفي الوهم عن أخبارهم، وقد جمع الإمام الزركش في ذلك مصنفًا حافلًا في تلك الاستدراكات، سماه: "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة".

ومن الأمثلة في ذلك: ما رواه البخاري بسنده عن مُجاهِد قَالَ: «دَخَلْتُ أَنَا، وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ المَسْجِدَ، فَإِذَا عَبْدُ الله بْنُ عُمَرَ ﵄ جَالِسٌ إِلَى حُجْرَةِ عَائِشَةَ، وَإِذَا نَاسٌ يُصَلُّونَ فِي المَسْجِدِ صَلاَةَ الضُّحَى، قَالَ: فَسَأَلْنَاهُ عَنْ صَلاَتِهِمْ، فَقَالَ: بِدْعَةٌ». ثُمَّ قَالَ لَهُ: «كَمْ اعْتَمَرَ رَسُولُ الله ﷺ؟ قَالَ: أَرْبَعًا، إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ، فَكَرِهْنَا أَنْ نَرُدَّ عَلَيْهِ». قَالَ: «وَسَمِعْنَا اسْتِنَانَ[2] عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ فِي الحُجْرَةِ، فَقَالَ عُرْوَةُ يَا أُمَّاهُ: يَا أُمَّ المُؤْمِنِينَ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٥٢)؛ وأحمد في مسنده (١٢/ ٢١٩).

(٢) سَمِعْنَا اسْتِنَانَ عَائِشَةَ أَيْ حِسَّ مُرُورِ السِّوَاكِ عَلَى أَسْنَانِهَا. فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣/ ٦٠١).

أَلاَ تَسْمَعِينَ مَا يَقُولُ: أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ قَالَتْ: مَا يَقُولُ؟: قَالَ: يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرَاتٍ، إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ، قَالَتْ: يَرْحَمُ اللهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَا اعْتَمَرَ عُمْرَةً، إِلَّا وَهُوَ شَاهِدُهُ، وَمَا اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ قَطُّ»[1].

وهذه الاستدراكات تعدل من الأدلة على وصول رواية الصحابة إلينا منقحة، خالية من الشوائب، وأنها قد دققت في الزمن الأول من كل ما ينافي الضبط. فلا شك أن خوارم الضبط البسيطة لا تنفك عن أحد، ولكنها تزول بها تبين من المراجعة، والمذاكرة، والاستدراك.. وغير ذلك.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وَأَمَّا الْغَلَطُ فَلَا يَسْلَمُ مِنْهُ أَكْثَرُ النَّاسِ بَلْ فِي الصَّحَابَةِ مَنْ قَدْ يَغْلَطُ أَحْيَانًا وَفِيمَنْ بَعْدَهُمْ»[2].

تتمة:

يضاف إلى ما تقدم ما عرف من قوة الحافظة العربية التي كانوا يتكسبون بها في أزمنة تعقد فيها أسواق، ومنتديات للشعر، والحفظ، وملكة الحفظ متى استعملت عظمت ونمت؛ ولذا كان العرب من أحفظ الأمم، التي عرفها التاريخ إلى يومنا هذا.

*****

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وأصحابه، وبعد؛ فلقد كان هذا البحث محاولة لجمع الأدلة على ضبط الصحابة في سياق جديد، يعتمد على بساطة العرض، وعمق الفكرة. وقد جاءت أهم نتائج الدراسة كما يلي:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/ ٣)؛ ومسلم في صحيحه (٢/ ٩١٦).

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيميه (١/ ٢٥٠).

١- أن الوسائل التعليمة والتربوية التي استخدمها النبي ﷺ في نقل الشريعة تعد جانبًا هامًا في مساعدة الصحابة على حسن التحمل والأداء.

٢- امتلاك السواد الأعظم من الصحابة للملكات الفطرية التي أعانتهم على الحفظ والضبط.

٣- امتناع من خفت ملكات الحفظ عنده من الصحابة عن التحديث حال قيام أحد من إخوانه بالمهمة.

٤- قلة عدد الصحابة المكثرين للرواية، وهو ما يدل على زيادة الورع والخشية من التحديث عن النبي ﷺ بغير ما يبلغون فيه غاية الضبط.

٥- بلوغ الصحابة رضي الله عنهم الغاية في علو الإسناد.

٦- أن ما وصلنا عن الصحابة الكرام لا تعتريه شائبة من جهة ضبطه بعد أن تبين تدقيقه في الزمن الأول من خلال المراجعة، والمذاكرة، والاستدراك، وغير ذلك من الوسائل المعينة على تنقية ما تم نقله.

التوصيات:

١- حث الهمم إلى العناية بالجوانب التي تتعلق بجانب الصحابة رضي الله عنهم، بحثًا، وتنقيبًا.

٢- جمع ما يتعلق بالصحابة الكرام رضي الله عنهم من جانبي الضبط والعدالة.

٣- جمع وحصر بشكل أوسع الأدلة التي تدل على ضبط الصحابة رضي الله عنهم من جهة الأمور المتعلقة بالنبي ﷺ.

٤- جمع وحصر بشكل أوسع الأدلة التي تدل على ضبط الصحابة من جهة الأمور المتعلقة بأنفسهم.

*****

فهرس أهم مصادر البحث

- بعد القرآن الكريم.

١. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي – ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي – تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي – تحقيق على نسخه مقروءة على المؤلف وتعليق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح – دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب لأبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر المالكي – تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٤. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني – تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٥هـ.

٥. الباعث الحثيث إلى اختصار علوم الحديث لأبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي – تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية.

٦. تدريب الراوي شرح تقريب النواوي لأبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي – تحقيق: نظر الفاريابي، دار طيبة – الرياض، الطبعة الثانية – ١٤١٥هـ.

٧. تدوين السنة النبوية نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع الهجري لسر محمد بن مطر بن عثمان آل مطر الزهراني، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٨. الجامع المسند الصحيح لأبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري – تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية، الطبعة الأولى – ١٤٢٢هـ.

٩. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه – القاهرة، الطبعة الأولى - ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
١٠. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي - تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة – السعودية، الطبعة الثامنة - ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
١١. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري- تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٢. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى - ١٣٧٩هـ.
١٣. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي لشمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي - تحقيق: علي حسين، مكتبة السنة - مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
١٤. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم القاسمي، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٥. الكفاية في علم الرواية لأبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي - تحقيق: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى.
١٦. مجموع الفتاوى لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني بن تيمية – تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
١٧. المسند لأبو عبد الله أحمد بن محمد حنبل - تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
١٨. المسند الصحيح المختصر، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٩. معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي – تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٢٠. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني.

٢١. شرح التبصرة والتذكرة (ألفية العراقي) لأبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي – تحقيق: عبد اللطيف الهميم وماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى – ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٢٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري – تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة الرابعة – ١٩٨٧م.

٢٣. معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا – تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل - بيروت – لبنان، الطبعة الثانية – ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

البحث الرابع

قواعد قبول التراث النبوي ورده عند المحدثين

إعداد/ أ.د. محب الدين بن عبد السبحان واعظ

كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى

مُقَدِّمَة

الحمد لله المنعم المتفضل على عباده بما يشاء، ويضاعف من الخير والحسنات لمن يشاء، وهو فعال لما يريد، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، صلاة دائمة متصلة إلى يوم الدين، وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد؛

فلقد أكرم الله تعالى بني آدم، وفضّل من بينهم أمة محمد ﷺ خير أمة أخرجت للناس، وجعل منهم أناسًا خيرين موفقين يسعون في نشر الخير بين الناس، دعا لهم سيد الأنام ﷺ بما يكون لهم الجزاء الأوفى، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**فطوبى لمن جعل الله مفاتيح الخير على يديه**»[1].

هذه شهادة من النبي الكريم ﷺ وبشارة منه لمن كان مفتاحًا للخير، أو أجري الخير على يديه، فهنيئًا لمن حاز بهذه الخيرية، وفاز بالبشرى النبوية، وحظي بالمكانة العليا عند الله تعالى في الآخرة.

والأزهر الشريف قلعة العلم على مر الأزمان، وتقوم بدور ريادي في مجالات شتى علمية واجتماعية، لها الثناء العاطر، وكذا لجامعة الأزهر، وكلية أصول الدين، الشكر الوافر لإعادتهم القراءة الصحيحة للتراث، بل وتجيب على الإشكالات والأوهام والشكوك، للخروج برؤية متكاملة لتستفيد الأمة من التراث النبوي، وتواكب متغيرات العصر الحديث.

والقائمون على المؤتمر العلمي الدولي الأول بعنوان: «**قراءات التراث الاسلامي بين ضوابط الفهم وشطحات الوهم**» لهم الأجر الجزيل والثواب العميم؛ إذ قاموا بجانب مهم في خدمة القضايا الإسلامية، بتنظيم المؤتمر، الذي يتدارس فيه المختصون لإظهار حقائق التراث الإسلامي، ولتعريف المسلمين بالجهود المبذولة في خدمة التراث للبشر من دون من أو انتظار جزاء أو موافاة بالشكر، وتلك خدمة عموم المسلمين.

---

(١) جزء من حديث رواه ابن ماجه في سننه (١/ ٨٦) (ح٢٣٧).

وقد عزمت على المشاركة في هذا المؤتمر ببحث وعنوانه: «**قواعد قبول التراث النبوي ورده عند المحدثين**» وأسأل الله تعالى أن يتقبل من القائمين جهودهم المخلصة، ووفقني وجميع الباحثين لما فيه عز الأمة وهداها وسعادتها، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

التمهيد:-

وفيه بيان المراد بكلمات عنوان البحث (القواعد) و(القبول) و(الرد) و(التراث) و(المحدثون).

القواعد: جمعٌ، مفرده قاعدة، وهي عند أهل الاصطلاح: بمعنى الضابط، وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته[1] وهذا هو المراد في هذا البحث، أي: ذكر القواعد الكلية التي تنضم تحتها الجزئيات المتعلقة بقبول التراث ورده.

والقبول: هو الرضا بالشيء، وميل النفس إليه[2] وتقبل الشيء و قبله يقبله قبولًا - بفتح القاف - ويقال على فلان قبول، إذا قبلته النفس[3]، وهذا هو المراد هنا؛ تقبل النفس أو الأمة عمومًا أو المحدثون خصوصًا، للتراث النبوي، لاكتمال الأصول والضوابط وعدالة الناقلين وأمانتهم، وحفظهم ودقة أدائهم.

وكلمة الرد: بمعنى المردود، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[4]، أي: مردود عليه، ويقال: أمر رد، إذا كان مخالفًا عليه أهل السنة[5].

ويقال: المردود من السلع التي لم تبع[6]، يعنى لم يجد قبولًا لدى الناس، والمراد هنا التراث غير المقبول لتوفر دواعي عدم القبول، ولمخالفة الأصول، ووجود التحريف والتصحيف، أو التبديل والتغيير، أو النقص والزيادة.

ويقصد بالتراث: ما يخلفه الرجل لورثته[1]، وتركة الرجل الميت؛ ما يتركه من التراث المتروك[2].

(١) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي (٧/ ٤٤٨).

(٢) ينظر: المعجم الوسيط (٢/ ٣٤٠).

(٣) ينظر: مختار الصحاح للرازي (١/ ٥٦٠).

(٤) رواه البخاري في صحيحه (٥/ ٣٥٥) (ح٢١٤١)؛ ومسلم في صحيحه (٥/ ١٣٢) (ح٤٥٩٠).

(٥) ينظر: النهاية في غريب الأثر لابن الأثير (٢/ ٥١٣)؛ والمعجم الوسيط (١/ ٧٠٢).

(٦) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٦٨٨).

ونقصد هنا التراث الذي تركه لنا سيد المرسلين ﷺ وهو يمثل السنة النبوية المطهرة، وقد نوه العلماء بأن نقلة الحديث النبوي هم ورثة الأنبياء، الذين لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا، وإنما ورثوا العلم[٣].

والمحدثون جمع محدِّث – بتشديد الدال المكسورة – اسم فاعل من حدث، والمراد به الذي يشتغل بالحديث النبوي تلقيًا وأداءً وحفظًا وتدوينًا وتنقية ونقدًا وحماية.

ولقد اهتم المخلصون منهم بنقل الحديث سماعًا مشافهة، واستخدموا للتلقي والأداء والتحديث ألفاظًا محددة تنبئ عن الدقة والأمانة والحماية، مثل كلمة "سمعت" و"أنبأني" و"أخبرني".. ونحوها، فحفظوا لنا التراث ونقلوه لمن بعدهم، بضوابط وحماية، وتمييز الصحيح من الدخيل، وكانوا واسعي المدارك، نظروا إليها من كل الزوايا، فأطلق على من نبغ منهم ووصل المرتبة العالية أمير المؤمنين في الحديث، ووصل بعضهم إلى درجة كبرى أطلقوا عليه لفظة الحاكم، ومنهم من أطلق عليه لفظة الحافظ والمحدث، ونحو ذلك.

فمنهم من اهتم بالرواية والحفظ، ومنهم من اهتم بالتقييد والضبط، ومنهم من اهتم بالتمحيص والنقد، والتصفية والتنقية، لاختيار المقبول وتجنيب المردود.

فقاموا بالكشف التام والتدقيق الدقيق، يقول ابن جبير: «ما بلغني حديث على وجهه إلا وجدت مصداقه في كتاب الله تعالى»[٤].

أما عن تدوين التراث النبوي فقد سمح النبي ﷺ بالكتابة بعد إتقان الصحابة ﷺ للقرآن الكريم؛ إذ سمح للصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ بالكتابة، وقال النبي ﷺ: «**اكتبوا لأبي شاه**»، وكذا أبو هريرة ﷺ كان يكتب الحديث آخر حياته، مع الاعتماد على حفظه في الصدر، وهناك جملة من الصحابة كانوا يدونون الحديث تدوينًا خاصًا وفرديًا.

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الأثر لابن الأثير (١/ ٤٨٦).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٤٠٥).

(٣) مقتبس من حديث رواه أبو داود في سننه (٢/ ٣٤١) (ح٣٦٤١) ورواه غيره.

(٤) ينظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للقاسمي (ص١٨).

إضافة إلى تقعيد الضوابط والقوانين التي بها يتميز المقبول من المردود، فحددوا أصولًا تختص بالسند ورواة الحديث، وأخرى تشمل المتن ونص الحديث خاصة، وضوابط لتنقية السند والمتن معًا مع القرائن حينًا آخر.

وفيما يلي ذكر للخطة التي فيها بيان التقنين الإجمالي لقواعد قبول التراث النبوي ورده عند المحدثين الأجلاء، وبالله التوفيق.

خطة البحث: تتكون من تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة.

التمهيد: وفيه بيان المراد بكلمات عنوان البحث، القواعد والقبول والرد والتراث والمحدثون.

الفصل الأول: القواعد الخاصة بالسند لتقنين قبول التراث النبوي ورده. وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أصول قبول التراث النبوي ورده من حيث عدد الناقلين.

المبحث الثاني: أصول قبول التراث ورده من حيث اتصال السند وانقطاعه.

المبحث الثالث: أصول قبول التراث ورده من حيث عدالة المحدث وأمانته.

المبحث الرابع: أصول قبول التراث ورده من حيث ضبط الرواي و حفظه.

الفصل الثاني: القواعد الخاصة بالمتن – النص– لتنقية تراث النبوة من التحريف والدخيل.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أصول قبول التراث – الحديث – ورده من حيث النص المنضبط.

المبحث الثاني: أصول قبول التراث – الحديث – ورده من حيث معنى النص.

المبحث الثالث: أصول رد الحديث من حيث مخالفة المتن للواقع أو النصوص العامة.

الفصل الثالث: القواعد المختصة بالقرائن لقبول التراث ورده.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: القرائن المحتفة بالتراث للقبول.

المبحث الثاني: القرائن المحتفة بالتراث للرد.

الخاتمة: وفيها خلاصة البحث.

الفصل الأول

القواعد الخاصة بالسند لتقنين قبول التراث النبوي ورده

التراث النبوي المتلقى عن سيد البشر ﷺ ينقله إلى الأمة تلميذٌ عن شيخه، في كل العصور وفي كل الأمكنة، والناقلون هم رواة الحديث، ورجال الاسناد، هم السلسلة الفاضلة، ينقلون ما تلقوا من جوامع كلم النبي ﷺ إلى أفراد المجتمع عبر أنظمة مقننة وضوابط مدققة وقواعد محددة، ينقلونه إلى مبتغي العلم والهداية والثقافة والحضارة.

ويكون الحديث عن القواعد هنا ضمن المباحث التالية الأربعة.

١- أصول قبول التراث النبوي ورده من حيث عدد الناقلين.

٢- أصول قبول التراث ورده من حيث اتصال السند وانقطاعه.

٣- أصول قبول التراث ورده من حيث عدالة المحدث وأمانته.

٤- أصول قبول التراث ورده من حيث ضبط الرواي و حفظه.

المبحث الأول/ أصول قبول التراث النبوي ورده من حيث عدد الناقلين:

من الأصول المهمة التي يجب تدقيق النظر بعناية فائقة إليها، عدد من ينقل النص أو التراث أو الحديث أو الخبر، وكلما زاد عدد المخبرين أو الناقلين زاد التوثق والتأكد، وزال الشبه والشك أو الوهم، ومن ثم نظر المحدثون إلى عدد من ينقل النص أو التراث، ليفيض على النص المنقول ضوءًا وجمالًا من التثبت، والحماية من التحريف والتبديل، والحفظ من الزيادة أو النقصان.

وناقلوا النص – أو التراث، أو الحديث أو الخبر – هم رجال الإسناد، والاهتمام بأولئك الفضلاء خصيصة فاضلة لهذه الأمة المحمدية، ليست لغيرها من الأمم، على مر العصور والأزمان الغابرة.

وقال الثوري: «الإسناد سلاح المؤمن، إذا لم يكن معه سلاح فبأي شيء يقاتل؟»[1].

(١) ينظر: شرح علل الترمذي لابن رجب الحنبلي (ص١٨).

وحينما يزداد ناقلوا التراث كثرة تحيل العادة توافقهم أو تواطؤهم على الكذب، سمى المحدثون تلك الحالة بالمتواتر، وصفًا لحالة الثقة والاطمئنان، والأمن والضمان.

ولقد قال ثعلب: التواتر، أي: التتابع، وما زال على وتيرة واحدة، أي: على صفة، وقال أبو عبيدة: الوتيرة المداومة على الشيء، وهو مأخوذ من التواتر والتتابع[1].

ويوضح الباري - جل شأنه - أنه يرسل الرسل متواترين بعضهم إثر بعض لتبليغ رسالة رب العالمين، توكيدًا وتوثيقًا؛ ليستقيموا على دين الله، ولئلا يدخل في قلوبهم الريب والشك.

قال القرطبي: في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ﴾[2] ومعنى (تترا): تتواتر ويتبع بعضهم بعضًا ترغيبًا وترهيبًا، قال الأصمعي: واترت كتبي عليه، أتبعت بعضها بعضًا، وقال غيره: المواترة التتابع بغير مهلة[3].

وقال ابن حجر في توضيح مفهوم المتواتر: والخبر: يكون له طرق؛ أي: أسانيد كثيرة، وإذا وردت بلا حصر عدد معين[4]، بل تكون العادة قد أحالت تواطؤهم أو توافقهم على الكذب، وكذا وقوعه منهم اتفاقًا من غير قصد.

فإذا ورد الخبر كذلك وانضاف إليه أن يستوي الأمر فيه[5] في الكثرة المذكورة من ابتدائه إلى انتهائه... وأن يكون مستند انتهائه الأمر المشاهد أو المسموع، لا ما ثبت بقضية العقل الصرف؛ فإذا جمع هذه الشروط

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (٥/ ٢٧٣).

(٢) سورة المؤمنون، الآية رقم (٤٤).

(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ١١٤).

(٤) قال ابن حجر: فلا معنى لتعيين العدد على الصحيح، ومنهم من عينه في الأربعة، وقيل: في الخمسة، وقيل: في السبعة، وقيل: في العشرة، وقيل: في الاثني عشر، وقيل: في الأربعين، وقيل: في السبعين، وقيل غير ذلك؛ وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد، فأفاد العلم للحال، وليس بلازم أن يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص. ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر(ص٢).

(٥) والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع لا أن لا تزيد؛ إذ الزيادة مطلوبة من باب أولى. ينظر: نزهة النظر (ص٢).

الأربعة؛ وهي عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم وتوافقهم على الكذب، ورووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء، وكان مستند انتهائهم الحس، وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسامعه. فهذا هو المتواتر – وما تخلفت إفادة العلم عنه كان مشهورًا فقط، فكل متواتر مشهور، من غير عكس – وقد يقال إن الشروط الأربعة إذا حصلت استلزمت حصول العلم، وهو كذلك في الغالب، لكن قد تتخلف عن البعض لمانع، كأن تحصل الإفادة ولم يحصل العلم كما إذا أخبر من لم يعتقد ذلك الخبر حصلت الإفادة ولم يحصل العلم، وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر(١).

قال السيوطي: وقد قَسم أهل الأصُول المُتواتر إلى: لَفْظي وهو ما تواتر لفظه، ومَعْنوي وهو أن ينقل جماعة – يستحيل تواطؤهم على الكذب – وقائعَ مُختلفة تَشْترك في أمر يتواتر ذلك القدر المُشترك، كما إذا نقلَ رَجُل عن حاتم مثلًا أنَّه أعْطَى جملًا وآخر أنَّه أعْطَى فرسًا وآخر أنَّه أعْطَى دينارًا وهلمَّ جرًّا فيتواتر القدر المُشترك بين أخبارهم وهو الإعطاء؛ لأنَّ وجوده مشترك من جميع هذه القضايا، ثم قال: وذلك أيضًا يتأتى في الحديث وللقسم الأول أمثله كثيرة منها حديث: «**من كذب على متعمدًا**»(٢)، رواه نحو المائتين، وألفت فيه مؤلفات، ومثّل للقسم الثاني بأحاديث رفع اليدين في الدُّعاء فقد ورد عنه ﷺ نحو مائة حديث فيه رفع يديه في الدُّعاء وقد جمعتها – أي: السيوطي – في جزء لكنَّها في قضايا مُختلفة فكل قضية منها لم تتواتر والقدر المُشْترك فيها وهو الرَّفع عند الدُّعاء تواتر باعتبار المَجْموع(٣).

يقول ابن الصلاح في توضيح مسمى حديث الناقلين من حيث العدد، الذين هم دون المتواتر: الغريب من الحديث، كحديث الزهري، وقتادة وأشباههما من الأئمة ممن يجمع حديثهم، إذا انفرد الرجل عنهم بالحديث يسمى: غريبًا، فإذا روى عنهم رجلان وثلاثة، واشتركوا في حديث يسمى: عزيزًا، فإذا روى الجماعة عنهم حديثًا سمي: مشهورًا.

---

(١) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٢، ٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه عن المغيرة (٢/ ٨٠) (ح١٢٩١)؛ ومسلم في صحيحه عن أبي هريرة (١/ ٧) (ح٤) وغيرهما.

(٣) ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (٢/ ٧٧، ٧٨)؛ وقواعد التحديث للقاسمي (ص١٢٣).

ثم عقب فقال: الحديث الذي ينفرد به بعض الرواة يوصف بالغريب، وكذلك الحديث الذي ينفرد فيه بعضهم بأمر لا يذكره فيه غيره: إما في متنه، وإما في إسناده[1].

وقد أشار ابن حجر إلى أن النص أو التراث يرد عن طريق رجال ناقلين له بدون حصر لهم، ولكن مع فقدان بعض شروط التواتر، أو عن طريق ناقلين له محصورين بما فوق الاثنين – ثلاثة فصاعدًا- يسميه المحدثون المشهور، وإن كان الناقلون اثنين يسمونه عزيزًا، وإن كان واحدًا يسمى غريبًا[2].

فاختلفت الوجهات نحو إطلاق مسمى العزيز والمشهور، مع الاتفاق على مصطلح الغريب؛ فمنهم من سمى العزيز رواية الاثنين والثلاثة، والمشهور رواية الأكثر من الثلاثة، ومنهم من سمى رواية الاثنين عزيزًا، وأطلق المشهور على رواية الثلاثة وما فوق.

ومهما يكن من أمر فإن العزيز والمشهور تسميتان اصطلاحيتان، لا يتعلق بهما قبول الخبر أو رده، بل هما وصفان للأثر المنقول يوصف بهما من حيث النظر إلى عدد الناقلين.

غاية توثيق المتواتر:

فالمتواتر: هو المفيد للعلم اليقيني الضروري، **واليقين**: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع.

قال ابن حجر: «الفرق بين العلم الضروري والعلم النظري؛ إذ الضروري يفيد العلم بلا استدلال، والنظري يفيده لكن مع الاستدلال على الإفادة، وأن الضروري يحصل لكل سامع، والنظري لا يحصل إلا لمن فيه أهلية النظر»[3].

ولا يتوقف القبول والرد على معرفة عدد الرواة والناقلين، في خبر الآحاد دون المتواتر، بل على سماع الناقل وحفظه ضبطه وأمانته، وعدالته، وتلك من ضروريات قبول نقل الراوي للتراث. وهذا ما سيتبين في المباحث التالية، بإذن الله تعالى.

---

(١) ينظر: المقدمة لابن الصلاح (ص١٣٥).

(٢) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٣).

(٣) المصدر السابق (ص٣، ٤).

المبحث الثاني/ أصول قبول التراث ورده من حيث اتصال السند وانقطاعه:

نقل التراث ضروري أن يكون بالسماع المباشر واللقي، وفي قول الصحابي أبي شريح العدوي حين نقله حديثًا سمعه عن النبي ﷺ إذ قال: «فسمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته أذناي، حين تكلم به»(1) دليل على المعاصرة واللقي والسماع والحفظ والضبط، وهذا ما اهتم به نقاد الحديث حينما وضعوا ضوابط القبول والرد، واشترطوا اتصال السند.

قال الإمام ابن حزم: «نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي مع الاتصال خص الله به المسلمين دون سائر الملل، وأما مع الإرسال و الإعضال فيوجد في كثير من اليهود ولكن لا يقربون فيه من موسى عليه السلام قربنا من محمد ﷺ بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرًا، وإنما يبلغون إلى شمعون ونحوه.

قال: وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق فقط، وأما النقل بالطريق المشتملة على كذاب أو مجهول العين، فكثير في نقل اليهود والنصارى، وقال أبو علي الجياني: خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها؛ الإسناد، والأنساب، والإعراب»(2).

واصطلح المختصون على تسمية ما إذا كان السند متصلًا وكان التلقي مباشرًا بالسماع أو القراءة على الشيخ، بالمسنَد أو المتصل، وأما إن اختل الشرط وانقطع السند ولم يتصل فسمّوه منقطعًا، أو معضلًا، أو مرسلًا، أو مدلسًا، حسب الصفات التي يشتمل عليها الإسناد، وكلها دلائل لرد الخبر أو التراث أو الأثر.

المبحث الثالث/ أصول قبول التراث ورده من حيث عدالة المحدث وأمانته:

من الضوابط التي ركز عليها نقاد الحديث في قبول التراث النبوي، عدالة الناقل وأمانته، وبعده عن الكذب، وعن الفسق، والبدعة، وأن لا يكون الناقل مجهولًا.

وقد قال الخطيب البغدادي عن شرط عدالة الناقل: «أجمع أهل العلم على أنه لا يقبل إلا خبر العدل، كما أنه لا تقبل إلا شهادة العدل، ولما ثبت ذلك وجب، متى لم تعرف عدالة المخبر والشاهد، أن يسأل عنهما

---

(1) أخرجه البخاري (٣/ ١٤) (ح١٠٤، ١٨٣٢)؛ وصحيح مسلم (٤/ ١٠٩) (ح٣٣٧٠).

(2) نقل كلامه القاسمي في قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث (ص١٧١).

أو يستخبر عن أحوالهما أهل المعرفة بهما، إذ لا سبيل الى العلم بما هما عليه إلا بالرجوع إلى قول من كان بهما عارفا في تزكيتهما، فدل على أنه لا بد منه»[1].

والمراد بالعدل: من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة؛ والمراد بالتقوى: اجتناب الأعمال السيئة؛ من شرك، أو فسق، أو بدعة[2].

وفسر العدل: بأن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا[3] فلا يقبل نقل كافر ولا مجنون مطبق بالإجماع ولا من تقطع جنونه وأثر في زمن إفاقته وإن لم يؤثر قُبل - قاله ابن السمعاني - ولا يقبل نقل صغير على الأصح، وقيل: يقبل المميز إن لم يجرب عليه الكذب[4].

ثم ألقى الخطيب البغدادي الضوء الكاشف عن الكذابين، فقال: «وقد أخبر النبي ﷺ بأن في أمته ممن يجيء بعده كذابين، فحذر منهم، ونهى عن قبول رواياتهم، وأعلمنا أن الكذب عليه ليس كالكذب على غيره، فوجب بذلك النظر في أحوال المحدثين، والتفتيش عن أمور الناقلين، احتياطًا للدين وحفظًا للشريعة من تلبيس الملحدين»[5].

وأما رد التراث وعدم قبول ما ينقله من لم يكن عدلًا، بل ظهر عليه عدم أمانته حين نقل نص التراث، فلأمور مهمة يجب التنبيه لها صيانة للحديث النبوي والتراث الإسلامي، وليظل مصونًا محفوظًا.

وقد دقق المحدثون النقاد في أمانة الناقل، وما يطرأ عليه من حالات وشطحات، فنظروا إلى الصفات التي يتصف بها الناقل، والحالات اللازمة له المؤثرة في عدالته، ومجمل ذلك كله في الكذب، واتهامه به، وفسقه، وجهالته، وبدعته، وكلها مظنة رد ما ينقله ذاك الراوي من النص والتراث.

(١) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٣٤).

(٢) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٩).

(٣) ينظر: المقدمة لابن الصلاح (ص٦١)؛ والتقريب والتيسير للنووي (ص٧).

(٤) ينظر: تدريب الراوي للسيوطي (١/ ٢٣٣) بتصرف.

(٥) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٣٤، ٣٥).

فكذب الراوي في الحديث: هو أن يروي عنه ﷺ ما لم يقله متعمدًا لذلك[1] ويسمى ما يرويه الكذاب موضوعًا.

وكان إمام دار الهجرة مالك بن أنس يقول: «لا تأخذ العلم من أربعة وخذ ممن سوى ذلك ... ولا تأخذ من كذاب يكذب في أحاديث الناس، إذا جرب ذلك عليه، وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله ﷺ»[2].

وفصل السيوطي الحكم فقال: «وتحرم روايته مع العلم به، أي: بوضعه في أي معنى كان، سواء الأحكام والقصص والترغيب، وغيرها، إلا مبينًا؛ أي: مقرونًا ببيان وضعه لحديث مسلم: «**من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين**»[3].

ويرد التراث بتهمة ناقل الخبر بالكذب:

والتهمة أصلها: وهمة، من الوهم، يقال: اتهمته، افتعال منه، ويقال: أتهمت فلانًا على بناء أفعلت، أي: أدخلت عليه التهمة[4]، واتهام الراوي – ناقل الخبر – بالكذب هو الشك في صدقه، وأنه غير مؤتمن فيما ينقله من الخبر أو التراث.

لكن المراد بتهمة الراوي بالكذب عند المحدثين، كما قال ابن حجر: «هو أن لا يروى ذلك الحديث إلا من جهته، ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة، وكذا من عرف بالكذب في كلامه، و إن لم يظهر منه وقوع ذلك في الحديث النبوي»[5].

---

(١) ينظر نزهة النظر لابن حجر (ص٢١).

(٢) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص١١٦). ونصه: «لا تأخذ العلم من أربعة وخذ ممن سوى ذلك؛ لا تأخذ من سفيه معلن بالسفه وإن كان أروى الناس، ولا تأخذ من كذاب يكذب في أحاديث الناس إذا جرب ذلك عليه وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله ﷺ، ولا من صاحب هوى يدعو الناس إلى هواه، ولا من شيخ له فضل وعبادة إذا كان لا يعرف ما يحدث».

(٣) ينظر: تدريب الراوي للسيوطي (١/ ٢١٢)؛ وقواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للقاسمي (ص١٢٧). والحديث في صحيح مسلم – باب: من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين (١/ ٧).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري (٢/ ٣٨٤).

(٥) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٢١).

ويتضح من كلامه، سَبَبًا اتهام الراوي بالكذب وهما:

١- أن لا يروي ذلك الحديث إلا من جهة ذا الراوي المتهم، ويكون مخالفًا للقواعد المعلومة.

٢- أن يعرف الراوي بالكذب في كلامه عادة، وإن لم نقف منه على الكذب في الحديث النبوي.

ومتى اتهم الراوي بالكذب كان حديثه مردودًا غير مقبول.

ويرد التراث بفسق ناقل الخبر:

والفسق: العصيان والترك لأمر الله ﷻ، والخروج عن طريق الحق، وقيل: الفسوق الخروج عن الدين، وكذلك الميل إلى المعصية، كما فسق إبليس عن أمر ربه، ومعنى فسق عن أمر ربه؛ أي: جار[١].

قال الخطيب البغدادي: «اتفق أهل العلم على أن السماع ممن ثبت فسقه لا يجوز؛ ويثبت الفسق بأمور كثيرة لا تختص بالحديث، فأما ما يختص بالحديث منها، فمثل أن يضع متون الأحاديث على رسول الله ﷺ أو أسانيد المتون، ويقال إن الأصل في التفتيش عن حال الرواة، كان لهذا السبب»[٢]. وقال أيضًا: «أما من ثبت فسقه وظهر كذبه فلا تصح الرواية عنه»[٣].

وقال ابن العربي: «من ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعًا؛ لأن الخبر أمانة، والفسق قرينة تبطلها، فأما في الإنسان على نفسه فلا يبطل إجماعًا»[٤].

وجهالة ناقل الخبر – التراث النبوي – سبب من أسباب الرد:

والمراد بجهالة الناقل: كونه غير معروف بين ناقلي الحديث النبوي، والمشتغلين بالنقد والتمحيص.

وقال الخطيب البغدادي: «المجهول هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد ... وأقل ما يرتفع به الجهالة أن يروي عنه اثنان فصاعدًا من

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٣٠٨).

(٢) ينظر: الجامع لأخلاق الراوي للخطيب البغدادي (١/ ١٣٠).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٩٠).

(٤) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (٧ / ١٦٤).

المشهورين بالعلم كذلك»[1]. فلا بد أن يكون ناقل الحديث شخصًا معروفًا معلومًا اسمه ومشهورًا صفته وشخصيته، وإلا كان حديثه مردودًا.

واتصاف ناقل الخبر – التراث النبوي – بالبدعة موجب للرد:

البدعة – بكسر الباء – يراد بها في الشرع: إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ[2]. **والبدعة**: إما أن تكون بمكفر؛ كأن يعتقد ما يستلزم الكفر، أو بمفسق.

فالأول: لا يرد كل مكفر ببدعته؛ لأن كل طائفة تدعي أن مخالفيها مبتدعة، وقد تبالغ فتكفر مخالفها، فلو أخذ ذلك على الإطلاق؛ لاستلزم تكفير جميع الطوائف، فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرًا متواترًا من الشرع معلومًا من الدين بالضرورة، وكذا من اعتقد عكسه، فأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه؛ فلا مانع من قبوله أصلًا، والثاني: وهو من لا تقتضي بدعته التكفير أصلًا، و قد اختلف أيضًا في قبوله ورده. نعم.. الأكثر على قبول غير الداعية، إلا إن روى ما يقوي بدعته، فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود، والنسائي في كتابه (معرفة الرجال) فقال في وصف الرواة: «ومنهم زائغ عن الحق – أي: عن السنة – صادق اللهجة، فليس فيه حيلة؛ إلا أن يؤخذ من حديثه غير ما لا يكون منكرًا إذا لم يقو به بدعته»، وما قاله متجه؛ لأن العلة التي لها رد حديث الداعية واردة فيها إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع، ولو لم يكن داعيةً، والله أعلم[3].

قال ابن دقيق العيد: عن المخالفة في العقائد، فإنها أوجبت تكفير الناس بعضها لبعض، أو تبديعهم، وأوجبت عصبية اعتقدوها دينًا يتدينون به ويتقربون إلى الله تعالى، ونشأ من ذلك، الطعن بالتكفير أو

---

(١) ينظر: الكفاية للخطيب البغدادي (ص٢٥٧)؛ وقواعد التحديث للقاسمي (ص١٥٥).

(٢) تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ٢٩٩). قال النووي: وهي منقسمة إلى: حسنة وقبيحة، وقال العز ابن عبد السلام في آخر كتاب "القواعد": «البدعة منقسمة إلى: واجبة، ومحرمة، ومندوبة، ومكروهة، ومباحة». قال: «والطريق في ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، أو في قواعد التحريم فمحرمة، أو الندب فمندوبة، أو المكروه فمكروهة، أو المباح فمباحة»، ثم ذكر أمثلة للكل.

(٣) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٢٦، ٢٧).

التبديع - وهذا موجود كثيرًا في الطبقة المتوسطة من المتقدمين - والذي تقرر عندنا: أنه لا تعتبر المذاهب في الرواية؛ إذ لا نكفر أحدًا من أهل القبلة، إلا بإنكار متواتر من الشريعة، فإذا اعتقدنا ذلك وانضم إليه التقوى والورع والضبط والخوف من الله تعالى، فقد حصل معتمد الرواية.

ثم قال: يجب أن تتفقد مذاهب الجارحين والمزكين، مع مذهب من تكلموا فيه، فإن رأيتها مختلفة، فيتوقف عن قبول الجرح غاية التوقف، حتى يتبين وجهه بينًا لا شبهة فيه، وما كان مطلقًا أو غير مفسر، فلا يجرح به، وإن كان المجروح موثقًا من جهة أخرى، فلا تحفلن بالجرح المبهم ممن خالفه، وإن كان غير موثق، فلا تحكمن بجرحه ولا بتعديله[1].

المبحث الرابع/ أصول قبول التراث ورده من حيث ضبط الرواي و حفظه:

من الأصول والقوانين المهمة في قبول التراث النبوي؛ حفظ الراوي لما يسمعه من الخبر، وضبطه لما يكتبه من نص التراث، مع ضبط اسم شيخه الذي تلقى عنه، وتمييزه عن غيره، علمًا واسمًا وسمتًا ومكانة.

والمراد بضبط الشيء: حفظه بالحزم – وبابه: ضرب - ورجل ضابط، أي: حازم[2].

فعملية ضبط الراوي للنص، وآلية حفظ الصدر مع ثبات القلب، والاهتمام بالمحفوظ، وصيانة المنقول، وضبط اسم من نقل التراث أو الخبر، ونسبه ونسبته، مع معرفة مكانته العلمية النقدية، من الأهمية بمكان في قبول التراث والخبر والحديث والأثر.

والناقل الضابط الحافظ عند المحدثين: من يكون حافظًا متيقظًا غير مغفل ولا ساه ولا شاك، في حالتي التحمل والأداء، وهذا الضبط التام هو المراد في تصحيح التراث النبوي.

والضبط قسمان؛ ضبط صدر بأن يثبت الراوي ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط كتاب بأن يصونه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه؛ لأن الناقل إن كان فيه نوع قصور عن درجة الإتقان دخل حديثه في حد الحسن وإذا نزلت درجته عن ذلك ضعف حديثه[3].

---

(١) ينظر: الاقتراح لابن دقيق العيد (ص٣٢).

(٢) ينظر: مختار الصحاح للرازي (ص٤٠٣).

(٣) ينظر: توضيح الأفكار للصنعاني (١/ ٨).

ولمعرفة ضبط الراوي وحزمه في مهمته نقل التراث النبوي، أحدثوا منهجًا دقيقًا وعملية مهمة هي الاعتبار، والبحث عن المتابعات لتحليل وتدقيق ضبط الناقل هل كان موافقًا لغيره من النقلة؛ إذ لا تضر المخالفة النادرة، ففصلوا سبلًا في المتابعات والشواهد؛ أمثلة وحالات، يتقوى الحديث والخبر بها، وليعرفوا خوارم الضبط ويتضح جوانب القبول والرد.

ويعتبر – أي: يختبر ويوازن ويقارن – حديث الناقل بحديث غيره من الضابطين، فإن وافقهم في المنقول غالبًا ولو من حيث المعنى، يظهر ضبطه، وإن كثرت مخالفته يحكم باختلال ضبطه[1].

وأما رد التراث وعدم قبول خبر ما يرويه الناقل، فلتوسيمه بعدم دقة الضبط لما يكتبه من نص التراث، وبعدم تمييز اسم شيخه الذي تلقى عنه، أو تغيير اسمه، فلأمور مهمة يجب التنبيه لها، صيانة للحديث والتراث النبوي، ولقد نظر المحدثون إلى حالات الناقلين، وما يطرأ عليهم من أوصاف، فأطلقوا ما يلي من الصفات عليهم تبيانًا للحق وإيضاحًا للحقيقة.

فوصفوه بفاحش الغلط – أي: كثرته – إذ قال الشافعي: «ومن كثر غلطه من المحدثين، ولم يكن له أصل كتاب صحيح، لم نقبل حديثه، كما يكون من أكثر الغلط في الشهادة، لم نقبل شهادته»[2].

يشبه الشافعي من يبلغ حديث النبي ﷺ بالشاهد الذي يؤدي أمانة الكلمة، وأن شهادته لا تقبل إذا كثر الغلط منه، وكذا لا يقبل حديث الناقل – الراوي – الذي فحش غلطه، ولم يكن لديه تقييد لما ينقله في كتاب.

ونقل القاسمي عن الذهبي قوله: «ومن فحش خطؤه وكثر تفرده لم يحتج بحديثه»[3].

فالناقل والراوي الذي يكثر غلطه، وإن كان صدوقًا في الرواية وثقة في النفس، فإن حكمه الترك ورد مرويه لغلطاته المتكاثرة.

---

(١) ينظر: المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل (ص٢٣٨).

(٢) الرسالة للشافعي (ص٣٨٢).

(٣) قواعد التحديث للقاسمي (ص١٨٧).

وممن يرد خبره و منقوله من وصف بسوء الحفظ:

يوسم بسوء الحفظ: من لم يرجح جانب إصابته على جانب خطئه، وهو على قسمين:

إن كان لازمًا للراوي في جميع حالاته، فهو الشاذ؛ على رأي بعض أهل الحديث، أو كان سوء الحفظ طارئًا على الراوي؛ إما لكبره، أو لذهاب بصره، أو لاحتراق كتبه، أو عدمها؛ بأن كان يعتمدها، فرجع إلى حفظه، فساء، فهذا هو المختلط، والحكم فيه: أن ما حدث به قبل الاختلاط إذا تميز قبل، وإذا لم يتميز توقف فيه، وكذا من اشتبه الأمر فيه، وإنما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه[1]. أي: أن ما ينقله هذا المختلط مردود إذا كان نقله بعد ما طرأ عليه حالة التخبط والاختلاط.

وممن يرد خبره من وصف بالغفلة من ناقلي الخبر (التراث):

إذ يقول الحميدي شيخ البخاري: «الغفلة هو أن يكون في كتابه غلط، فيقال له في ذلك، فيترك ما في كتابه ويحدث بما قالوا، أو يغيره في كتابه بقولهم، لا يعقل فرق ما بين ذلك، أو يصحف ذلك تصحيفًا فاحشًا، يقلب المعنى، لا يعقل ذلك فيكف عنه»[2].

وقال أيضًا: «ومن قبل التلقين ترك حديثه الذي لقن فيه، وأخذ عنه ما أتقن حفظه، إذا علم ذلك التلقين حادثًا في حفظه لا يعرف به قديمًا، فأما من عرف به قديمًا في جميع حديثه فلا يقبل حديثه، ولا يؤمن أن يكون ما حفظه مما لقن»[3].

فأما المغفل فإن كان أغلب أحواله التيقظ، فهو بمنزلة من لا غفلة به في الرواية والشهادة؛ لأن ما به من الغفلة يسير، قلما يخلو العدل عن مثله، إلا من عصمه الله تعالى، وإن تفاحش ما به من الغفلة حتى ظهر ذلك في أغلب أموره، فهو بمنزلة المعتوه؛ لأن ما يلزم من النقصان في المرء بطريق العادة، يجعل بمنزلة الثابت بأصل الخلقة، ألا ترى أنه يترجح معنى السهو والغلط في الرواية باعتبارهما جميعًا، كما يترجح جانب الكذب باعتبار فسق الراوي، وأما المتساهل فهو كالمغفل، فإنه اسم لمن يجازف في الأمور ولا يبالي بما يقع له

---

(١) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٢٧).

(٢) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٤٧٥).

(٣) المصدر السابق (ص٤٨٣).

من السهو والغلط، ولا يشتغل فيه بالتدارك بعد أن يعلم به، فيكون بمنزلة المغفل إذا ظهر ذلك في أكثر أموره[1].

وممن يرد خبره من وصف بكثرة الأوهام:

والوهم من خطرات القلب، والجمع أوهام، وللقلب وهم، **وتوهم الشيء**: تخيله وتمثله، كان في الوجود أو لم يكن[2]، والوهم يناقض الأمانة والدقة والضبط.

قال ابن مهدي عمن يرد من وهم في الحديث: «الناس ثلاثة، رجل حافظ متقن فهذا لا يختلف فيه، وآخر يهم والغالب على حديثه الصحة، فهذا لا يترك حديثه، وآخر يهم والغالب على حديثه الوهم، فهذا يترك حديثه[3]». فصرح بأن من يغلب على حديثه الوهم ويكثر، يرد حديثه ومنقوله، بل هو غير مقبول.

وممن يرد خبره من وصف بالمخالفة للثقات:

يقول الحافظ ابن حجر: «المخالفة إن كانت واقعةً بسبب تغيير السياق؛ أي: سياق الإسناد؛ فالواقع فيه ذلك التغيير هو مدرج الإسناد[4].

وإن كانت المخالفة بتقديم أو تأخير؛ أي: في الأسماء؛ كمرة بن كعب، وكعب بن مرة؛ لأن اسم أحدهما اسم أبي الآخر؛ فهذا هو المقلوب ... أو إن كانت المخالفة بزيادة راو في أثناء الإسناد، ومن لم يزدها

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٣).

(٢) ينظر: لسان العرب لابن منظور (١٢/ ٦٤٣).

(٣) ينظر: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي (ص٤٥٣).

(٤) ثم قال: «وهو أقسام؛ الأول: أن يروي جماعة الحديث بأسانيد مختلفة، فيرويه عنهم راو، فيجمع الكل على إسناد واحد من تلك الأسانيد، ولا يبين الاختلاف. والثاني: أن يكون المتن عند راو إلا طرفًا منه؛ فإنه عنده بإسناد آخر، فيرويه راو عنه تامًا بالإسناد الأول، ومنه أن يسمع الحديث من شيخه إلا طرفًا منه فيسمعه عن شيخه بواسطة، فيرويه راو عنه تامًا بحذف الواسطة. الثالث: أن يكون عند الراوي متنان مختلفان بإسنادين مختلفين، فيرويهما راو عنه مقتصرًا على أحد الإسنادين، أو يروي أحد الحديثين بإسناده الخاص به، لكن يزيد فيه من المتن الآخر ما ليس في المتن الأول. الرابع : أن يسوق الراوي الإسناد، فيعرض له عارض، فيقول له كلامًا من قبل نفسه، فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد، فيرويه عنه كذلك. ينظر: نزهة النظر (ص٢٣).

أتقن ممن زادها، فهذا هو المزيد في متصل الأسانيد[1]، أو إن كانت المخالفة بإبدال الراوي، ولا مرجح لإحدى الراويتين على الأخرى، فهذا هو المضطرب، وهو يقع في الإسناد غالبًا، وقد يقع في المتن ... أو إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق، فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط؛ فالمصحف، وإن كان بالنسبة إلى الشكل؛ فالمحرف[2].

فهذه نقاط مهمة ذكرتها باختصار لمعرفة أسباب رد المنقول من التراث والحديث والأثر أو الخبر، أو السيرة والتاريخ.

*****

الفصل الثاني

القواعد الخاصة بالمتن – النص – لتنقية تراث النبوة من التحريف والدخيل

التراث النبوي نص أقوال النبي ﷺ الذي أمرنا بالعمل به ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[3]، ولقد بذل جلّ الصحابة جهودًا مضنية لنقله، كما سمعوه من فمه الشريف – صلوات ربي وسلامه عليه – وكانوا أمناء في ذلك، وأوتوا عقلًا وإخلاصًا، مع سعة الحفظ وقوة الإدراك، فبلّغوا إلى من بعدهم مقتدين بالتوجيه النبوي الذي قال فيه: «نضر الله امرأ سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»[4].

ويكون الكلام في هذا الفصل موزعًا على المباحث الثلاثة التالية.

---

(١) وأضاف: «وشرطه أن يقع التصريح بالسماع في موضع الزيادة، وإلا؛ فمتى كان معنعنًا – مثلًا – ترجحت الزيادة. ينظر: نزهة النظر (ص٢٣).

(٢) ينظر: نزهة النظر (ص٢٣، ٢٤).

(٣) سورة الحشر، الآية رقم (٧).

(٤) رواه الترمذي في سننه (٥/ ٣٣) (ح٢٦٥٦). قال الترمذي: وفي الباب عن عبد الله بن مسعود، ومعاذ بن جبل، وجبير بن مطعم، وأبي الدرداء، وأنس. قال أبو عيسى: حديث زيد بن ثابت حديث حسن.

١- أصول قبول – التراث - الحديث ورده من حيث النص المنضبط.

٢- أصول قبول – التراث - الحديث ورده من حيث معنى النص.

٣- أصول رد الحديث من حيث مخالفة المتن للواقع أو النصوص العامة.

المبحث الأول/ أصول قبول – التراث - الحديث ورده من حيث النص المنضبط:

ضبط نص التراث ضروري جدا، ولقد اهتم به المحدثون المدققون، حماية للتراث النبوي من التصحيف أو التحريف أو الدخيل، فسمي المنقول المضبوط محفوظًا، وما قابله مما حصل فيه الخلل هو الشاذ.

والتصحيف في النص وارد من الناقل غير الضابط وبخاصة في كلمات تتحد في الرسم[1]، مثل: كلمة "المغيث" قد تتحرف إلى المقيت، وجملة "البزاق في المسجد" قد تتحرف إلى البراق في المسجد، واسم الشخص "حُباب" قد يتحرف إلى حتات وخباب وجناب، مع اتحاد الكلم في الرسم، والتدوين المعروف آنذاك بدون نقاط، لكنهم كانوا يضبون كل ذلك حفظًا.

ولقد وقف المحدثون لتلك التصحيفات بالمرصاد فبينوها، وحذروا من الوقوع في التحريف والتصحيف، مع بيانهم للدخيل والزيادة والنقصان، وقد قال الحاكم: هذا النوع من معرفة التصفيحات في المتون، قد زلق فيه جماعة من أئمة الحديث.

ثم قال: فقد ذكرت مثالًا يستدل به على تصحيفات كثيرة في المتون، صحفها قوم لم يكن الحديث بيشقهم[2]، كما قال عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ.

وبعد أن ذكر تصحيفات في الإسناد قال: قد جعلت هذه الأحاديث التي ذكرتها مثالًا لتصحيفات كثيرة، أحثّ به المتعلم على معرفة أسامي رواة الحديث والله الموفق لذلك[3].

---

(١) ينظر: تصحيفات المحدثين للعسكري (ص٤). ويقول مؤلفه في البداية: هذا كتاب شرحت فيه الأسماء والألفاظ المشكلة التي تتشابه في صورة الخط فيقع فيها التصحيف.

(٢) شقق الكلام: إذا أخرجه أحسن مخرج. ينظر: الصحاح في اللغة للجوهري (١/ ٣٦٤).

(٣) ينظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص٢١٥، ٢١٦).

وهناك تصفيحات في المتن، روى الحاكم عن شيخه قال: سمعت محمد بن علي المذكر، وحدث بحديث أن النبي ﷺ قال: «زرعنا تزداد حنا» ثم قص قصة طويلة، أن قومًا ما كانوا يودون عشر غلاتهم ولا يتصدقون، فصارت زروعهم كلها حنا.

لينظر القارئ كيف تصحف هذا النص، وتغير عن معناه الحقيقي، وإذا رجعنا إلى تراث النبوة، نجد الحفاظ ضبطوا هذا النص، ولفظه «زر غبا تزدد حبا»[1]، فالضبط من شروط صحة الخبر والحديث، وكذا التراث أيًّا كان نوعه.

وقال أبو منصور بن أبي محمد الفقيه: «كنت بعدن اليمن يومًا، وأعرابي يذاكرنا، فقال: كان رسول الله ﷺ إذا صلى نصب بين يديه شاة، فأنكرت ذلك عليه فجاء بجزء فيه: كان رسول الله ﷺ إذا صلى نصب بين يديه عنزة، فقال: أبصر؟ كان رسول الله ﷺ إذا صلى نصب بين يديه عنزة، فقلت: أخطأت، إنما هو عنزة، أي: عصا»[2].

وهذا تحريف غريب للنص؛ إذ الأعرابي لم يضبط أصل النص، وفهم خطًا وحرفه، بل أبدل مكان الكلمة كلمة أخرى، ظنًا منه بأن لفظة عنزة يراد بها شاة، ولم يفقه سعة اللغة العربية، وأن الكلمة هذه تأتي بمعان متعددة، تُفسّر حسب السياق، ومقتضى السباق.

ومن التصحيفات في الأسانيد:

ذكر الحاكم بسنده عن بقية قال ثنا شعبة عن قتادة عن أبي أيوب العتكي عن صفية بن حيي، «أنها دخلت على رسول الله ﷺ أو دخل عليها رسول الله ﷺ في يوم جمعة وهي صائمة، فقال لها: صمت أمس؟ قالت: لا، قال: فتصومين غدا؟ قالت: لا، قال: فأفطري، قال أبو عبد الله: صحف بقية بن الوليد في ذكر

---

(١) يروى هذا النص عن جملة من الصحابة، لا يخلو كل إسناد من مقال، إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو، قال فيه الهيثمي، رواه الطبراني وإسناده جيد. ينظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/ ١٠١).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص٢١٦).

صفية، ولم يتابع عليه، والحديث عند يحيى بن سعيد وغندر والناس، عن شعبة عن قتادة عن أبي أيوب العتكي عن جويرية بنت الحارث عن النبي ﷺ نحوه»[1].

هكذا نجد الحاكم يكشف تصحيف بقية بن الوليد، إذ جعل الحديث عن صفية، والصواب عن جويرية، لم يخف على الحفاظ النقاد كل ذلك، فوضحوها بأفضل بيان.

ولقد وضعوا لمعرفة النص وتنقيته، قواعد مهمة بدقة متناهية سواء كان منها ما يتعلق بالإسناد أو ما يتعلق بالمتن، زيادة أو نقصًا، ووضحوا كل ذلك، وميزوا بين المقبول والمردود.

قال ابن حجر: «فإن خولف الراوي – الناقل الضابط - بأرجح منه؛ لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله - وهو المرجوح - يقال له: الشاذ، وهو: ما رواه المقبول مخالفًا لمن هو أولى منه»[2].

ثم مثل للمحفوظ والشاذ في الإسناد: بما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجة من طريق ابن عيينة عن عمرو دينار عن عوسجة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رجلًا توفي في عهد رسول الله ﷺ ولم يدع وارثًا إلا مولىً هو أعتقه...» الحديث[3].

وتابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره، وخالفهم حماد بن زيد، فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر حديث ابن عباس، قال أبو حاتم: المحفوظ حديث ابن عيينة، فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط، ومع ذلك رجح أبو حاتم رواية من هم أكثر عددًا منه[4].

فالمحفوظ المقبول: رواية ابن عيينة عن عمرو عن عوسجة، عن ابن عباس، مرفوعًا.

والشاذ المردود: رواية حماد عن عمرو عن عوسجة، موقوفًا.

---

(١) ينظر: معرفة علوم الحديث للحاكم (ص٢١٦). وحديث جويرية عند المحدثين في كتبهم، منهم الإمام أحمد بن حنبل في مسنده (٦/ ٣٢٤)، وقال المحققون بإشراف شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص١٤، ١٥).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه (٤/ ٤٢٣) (ح٢١٠٦)؛ والنسائي في سننه الكبرى (٤/ ٨٨) (ح٦٤٠٩)؛ وابن ماجه في سننه (٢/ ٩١٥) (ح٢٧٤١).

(٤) ينظر: نزهة النظر (ص١٤، ١٥)؛ وعلل الحديث لابن أبي حاتم - قول أبي حاتم (ص١٦٨٤) (ح١٦٤٣).

مثال المحفوظ والشاذ في المتن: روى الامام أحمد عن شعيب بن حرب قال أخبرنا همام قال أخبرنا زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبى سعيد قال قال رسول الله ﷺ: «**لا تكتبوا عنى شيئًا فمن كتب عنى شيئًا فليمحه**»[1] والرواة كلهم ثقات والإسناد صحيح.

إلا أن شعيب بن حرب خالف جملة من الثقات، فالمتن شاذ، والمحفوظ كما روى أحمد أيضًا عن إسماعيل أخبرنا همام بن يحيى عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد قال قال رسول الله ﷺ: «**لا تكتبوا عنى شيئًا إلا القرآن من كتب عنى شيئًا سوى القرآن فليمحه**»[2].

وهكذا لم يضبط شعيب بن حرب وهو ثقة، هذا الحديث، فشذ وخالف الثقات الآخرين مثل إسماعيل وغيره.

وأما عن المعروف والمنكر: فقال ابن حجر: «وإن وقعت المخالفة له – للراوي الناقل الضابط – مع الضعف؛ فالراجح يقال له: المعروف، ومقابله يقال له: المنكر.

مثاله: ما رواه ابن أبي حاتم من طريق حبيب بن حبيب – وهو أخو حمزة بن حبيب الزيات المقرئ – عن أبي إسحاق عن العيزار بن حريث عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**من أقام الصلاة وآتى الزكاة وحج البيت وصام وقرى الضيف؛ دخل الجنة**».

قال أبو حاتم: و هو منكر؛ لأن غيره من الثقات رواه عن أبي إسحاق موقوفًا، وهو المعروف.

وعرف بهذا أن بين الشاذ والمنكر عمومًا وخصوصًا من وجه؛ لأن بينهما اجتماعًا في اشتراط المخالفة، وافتراقًا في أن الشاذ راويه ثقة أو صدوق، والمنكر راويه ضعيف»[3].

أي أن **المعروف المقبول:** رواية أبي اسحاق عن العيزار عن ابن عباس، موقوفًا من قوله.

والمنكر المردود: رواية أبي اسحاق عن العيزار عن ابن عباس، عن النبي مرفوعًا.

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٣/ ٤١٧).

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٣/ ٤١٥)؛ وينظر: تخريج كل الروايات في كتاب المصاحف لابن أبي داود بتحقيق الباحث (١/ ١٤٨ – ١٥٠).

(٣) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص١٤، ١٥)؛ وعلل الحديث لابن أبي حاتم – قول أبي حاتم (ح٢٠٩١).

أي أن **الموقوف هو المقبول**: والمرفوع مردود، في هذا المثال.

المبحث الثاني/ أصول قبول التراث – الحديث – ورده من حيث معنى النص:

النبي الأمين الذي تلقى الوحي عن الله تعالى ﷺ كلامه وحديثه تراث إسلامي عظيم، وقد قال – وهو الصادق المصدوق – «**أعطيت جوامع الكلم**»(١)، وقال الشافعي: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي(٢)، وأن النبي ﷺ كان يحدث حديثًا لو عده العاد لأحصاه»(٣)، وقال أيضًا: «**وإنما كان الذي أوتيته وحيًا أوحاه الله إلي**»(٤)، فمخالفة اللغة، وركاكة الألفاظ، والمبالغة الزائدة، والمخالفة الشديدة، كلها دلائل قوية لرد التراث النبوي.

ولقد نقل العلامة ملا علي القاري عن الزركشي قوله: بين قولنا «لم يصح» وقولنا «موضوع» بون واضح، فإن الوضع إثبات الكذب، وقولنا لم يصح، إنما هو إخبار عن عدم الثبوت، ولا يلزم منه إثبات العدم(٥).

والحكم على الحديث بالوضع – الرد – إنما هو بطريق الظن الغالب، لا بالقطع، إذ قد يصدق الكذوب، لكن لأهل العلم بالحديث ملكةً قويةً يميزون بها بين ذلك، وإنما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تامًا، وذهنه ثاقبًا، وفهمه قويًا، ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنةً(٦).

قال القاسمي: «وقد يروي كثير من الناس في الصفات وسائر أبواب الاعتقادات وعامة أبواب الدين أحاديث كثيرة تكون مكذوبة موضوعة على رسول الله ﷺ وهي قسمان؛ منها ما يكون كلامًا باطلًا لا يجوز أن يقال، فضلًا عن أن يضاف إلى النبي ﷺ، والقسم الثاني من الكلام: ما يكون قد قاله بعض السلف،

---

(١) رواه مسلم في صحيحه (٢/ ٦٤) (ح١١٩٥).

(٢) الرسالة للشافعي (ص٤٢).

(٣) رواه البخاري (٣/ ١٣٠٧) (ح٣٣٧٤)؛ ومسلم (٨/ ٢٢٩) (ح٧٧٠١).

(٤) رواه البخاري (٦/ ٢٦٥٤) (ح٦٨٤٦).

(٥) ينظر: المصنوع في معرفة الحديث الموضوع لملا علي القاري (ص٤٤).

(٦) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٢١).

أو بعض العلماء، أو بعض الناس، ويكون حقًا، أو مما يسوغ فيه الاجتهاد، أو مذهبًا لقائله، فيعزى إلى النبي، وهذا كثير عند من لا يعرف الحديث»[1].

وقد ألف في التراث المردود من حيث المعنى مؤلفات، قام بها عدد من علماء الأمة كابن الجوزي والسيوطي والشوكاني وملا على القاري (رحمة الله عليهم أجمعين).

قال ابن حجر: «وقد يعرف الوضع بإقرار واضعه ... وقرائن يؤخذ من حال الراوي أو من حال المروي، كأن يكون مناقضًا لنص القرآن، أو السنة المتواترة، أو الإجماع القطعي، أو صريح العقل، حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل، ثم المروي تارةً يخترعه الواضع، وتارةً يأخذ من كلام غيره كبعض السلف الصالح أو قدماء الحكماء أو الإسرائيليات، أو يأخذ حديثًا ضعيف الإسناد، فيركب له إسنادًا صحيحًا ليروج، والحامل للواضع على الوضع، إما عدم الدين؛ كالزنادقة أو غلبة الجهل؛ كبعض المتعبدين أو فرط العصبية؛ كبعض المقلدين، أو اتباع هوى بعض الرؤساء أو الإغراب لقصد الاشتهار، وكل ذلك حرام بإجماع من يعتد به ... واتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقرونًا ببيانه لقوله ﷺ: «**من حدث عني بحديث يرى أنه كذب؛ فهو أحد الكاذبين**»[2].

المبحث الثالث/ أصول رد الحديث من حيث مخالفة المتن للواقع أو النصوص العامة:

النص النبوي والتراث الإسلامي متفق بعضه مع بعض، ومتناسق، فلا اختلاف ولا تناقض، ويحكم على النص بالرد إذا ناقض معلومًا من الدين بالضرورة.

ففي حديث ابن عباس - رضي الله عنه – الطويل، الذي فيه: «وكانت الأنفال من أوائل ما أنزل بالمدينة، وكانت براءة من آخر القرآن وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها، فقبض رسول الله ﷺ

(١) ينظر: قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للقاسمي (ص١٤٤، ١٤٥).

(٢) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٢١، ٢٢). والحديث في صحيح مسلم - المقدمة (١/ ٧) (ح١).

ولم يبين لنا أنها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما سطر: بسم الله الرحمن الرحيم، ووضعتهما في السبع الطوال»[1].

والحديث من حيث الإسناد في درجة المقبول، إلا أن المتن فيه ما يخالف النصوص العامة، فأصبح مردودًا؛ إذ قال الشيخ أحمد شاكر: فيه تشكيك في معرفة سور القرآن الثابتة بالتواتر القطعي قراءة وسماعًا وكتابة في المصاحف، وفيه تشكيك في اثبات البسملة في أوائل السور، كأن عثمان يثبتها برأيه وينفيها برأيه، وحاشاه من ذلك[2].

*****

الفصل الثالث

القواعد المختصة بالقرائن لقبول التراث ورده

من القواعد التي أولى بها المحدثون اهتمامهم صيانة للتراث النبوي، تصنيفهم للقرائن التي تحتف بالمنقول، فتزيد النص توكيدًا وتوثيقًا ورفعة نحو القبول، أو قرائن عكس ذلك فيكون المنقول في كفة المردود، وتحت هذا الفصل مبحثان:

١- القرائن المحتفة بالتراث للقبول.

٢- القرائن المحتفة بالتراث للرد.

المبحث الأول/ القرائن المحتفة بالتراث للقبول:

قال ابن حجر: والخبر المحتف بالقرائن أنواع: منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما مما لم يبلغ حد المتواتر، فإنه احتفت به قرائن، ومنها: المشهور إذا كانت له طرق متباينة سالمة من ضعف الرواة، والعلل،

(١) رواه أبو داوود في سننه (١/ ٢٨٧) (ح٧٨٦)؛ والترمذي في سننه (٥/ ٢٧٢) (ح٣٠٨٦). وقال: حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف عن يزيد الفارسي عن ابن عباس؛ وأحمد في مسنده (١/ ٥٧، ٥٩)؛ والحاكم في المستدرك. وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ينظر للتخريج: الموسع كتاب المصاحف لابن أبي داوود السجستاني بتحقيق الباحث (١/ ٢٢٦، ٢٢٧).

(٢) ينظر: المسند للإمام أحمد - ت أحمد شاكر (١/ ٣٣٠).

ومنها: المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين، حيث لا يكون غريبًا، فالأول: يختص بالصحيحين، والثاني: بما له طرق متعددة، والثالث: بما رواه الأئمة(١).

ومن القرائن المقوية للنص النبوي تعدد طرق الرواة المعروفة بالمتابعات، وكذا الشواهد، والتي يكثر من ذكرها أصحاب الكتب الستة وغيرهم، وخاصة الإمام الترمذي (رحمهم الله جميعًا).

ففي حديث معاذ بن جبل ﷺ حينما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن، دليل قوي للاعتماد على القرائن، يقول شعبة: «حدثني أبو عون عن الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ عن معاذ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: «**كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بما في كتاب الله ...» الحديث(٢).

فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ فلا يضره ذلك؛ لأنه يدل على شهرة الحديث وأن الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سمي، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق بالمحل الذي لا يخفى، ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل في ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث، وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به ... ثم أورد عن الخطيب أحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، ثم قوله: ولكن لما تلقتها الكافة عن الكافة، غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعًا، غنوا عن طلب الإسناد له(٣).

ومما يدل على اعتماد القرائن في صحة التراث النبوي حديث صحيح لغيره في كتاب صحيح البخاري، ويمثل له بحديث أُبيّ بن العباس بن سهل بن سعد؛ إذ تكلم البخاري فيه فقال: ليس بالقوي، وأخرج حديثه في صحيحه. فقال: «حدثنا علي بن عبد الله بن جعفر، حدثنا معن بن عيسى، حدثني أبي بن

---

(١) ينظر: نزهة النظر لابن حجر (ص٦ – ٨).

(٢) رواه الترمذي في سننه (٣/ ٦١٦) (ح١٣٢٧)؛ وابن ماجه في سننه (١/ ٥٦٨) (ح١٧٨٣).

(٣) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (١/ ٢٧٥، ٢٧٦).

العباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جده، قال: كان للنبي ﷺ في حائطنا فرس، يقال له اللحيف. قال أبو عبد الله: وقال بعضهم: اللخيف»[1].

روى البخاري هذا الحديث الذي فيه أبي بن العباس – المتكلم في ضبطه – ولم يورد له متابعًا في الصحيح، لكن تابعه أخوه عبد المهيمن خارج الصحيح، وكأن البخاري يذهب إلى تصحيح هذا الحديث بهذه الكيفية، مما يدل على أن الحكم على الحديث صحةً وضعفًا فن دقيق، وبحاجة إلى فهم واطلاع وحفظ وإحاطة وذوق وروق – بل لا يكفيه شوق فقط – ولعل أبيّ بن العباس وإن لم يكن قويًا في الحفظ، إلا أن هذه الحادثة خاصة بجدّه – والد والده – ويمكن أنه أتقنها وضبطها؛ إذ تلقاها عن أبيه، فحكم البخاري على الحديث بالصحة[2].

هذان مثالان واضحان جدًا في الاعتماد على القرائن حين قبول النص – الحديث – مما يدل على أن العلماء دققوا في التراث النبوي وضبطوه بكل عناية.

المبحث الثاني/ القرائن المحتفة بالتراث للرد:

القرائن التي تشهد بوضع الخبر (النص) – ورده وعدم قبوله – ركاكة اللفظ والمعنى؛ لأن هذا الدين كله محاسن، والركة ترجع إلى الرداءة، وأن يكون مخالفًا للعقل بحيث لا يقبل التأويل، ويلتحق به ما يدفعه الحس والمشاهدة، أو يكون منافيًا لدلالة الكتاب القطعية أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي، أو ما يصرح بتكذيب رواة جميع المتواتر، أو يكون خبرًا عن أمر جسيم تتوفر الدواعي على نقله بمحضر الجمع ثم لا ينقله منهم إلا واحد، أو الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير، أو الوعد العظيم على الفعل الحقير.

وقال ابن الجوزي: «ما أحسن قول القائل: إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع، قال: ومعنى مناقضته للأصول: أن يكون خارجًا عن دواوين الإسلام من المسانيد والكتب»[3].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه (٣/ ١٠٤٩) (ح٢٧٠٠).

(٢) ينظر: الصحيح لغيره أبعاده ومعالمه (بحث محكم للباحث) (ص٤٥).

(٣) نقل قوله السيوطي في تدريب الراوي (١/ ٢١٢ – ٢١٤).

وقرائن متعددة مختلفة باختلاف الحال، ووضحوا ذلك وصنفوه في كتب العلل، وألفت مؤلفات عدة، بل نبغ في هذا الفن علماء أجلاء، وعرفت مسطراتهم بكتب العلل، فقرائن منها مختصة بالمتن والمكتوب، وقرائن أخرى متخصة بالناقل والراوي، وهناك مدونات اختصت ببيان تاريخ النقلة وحالاتهم التي تكون سببًا لرد منقوله كاحتراق كتبه، أو ضياع ما كتبه، أو تغير ذاكرته أواخر حياته، ونحو ذلك مما تكون قرينة لرد التراث المنقول وعدم قبوله.

*****

الخاتمة وفيها خلاصة البحث

الحمد لله الصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه أجمعين. وبعد؛

قد وفقني الله – جل وعلا – للتطواف بين كتب المحدثين واستنتاج الضوابط المهمة التي وضعها المحدثون وطبقوها في نقل التراث النبوي للأجيال على مر العصور، والفضل في سيري لإنجاز هذا البحث الموجز لجامعة الأزهر التي هيئت الظروف وخططت بدقة وروّية حتى أثمرت لإقامة المؤتمر العلمي الدولي الأول، وشجعت الباحثين للمشاركة والإدلاء بأبحاثهم ومعلوماتهم، برعاية فضيلة الإمام الأكبر الأستاذ الدكتور أحمد الطيب (حفظه الله تعالى).

وقد جاء في ثنايا هذا البحث بيان المراد بكلمات عنوان البحث، ثم بيان القواعد الخاصة بالسند لتقنين قبول التراث النبوي ورده، ومن حيث عدد الناقلين، ومن حيث اتصال السند وانقطاعه، و من حيث عدالة المحدث وأمانته، من حيث ضبط الرواي و حفظه.

ثم تطرقت لبيان القواعد الخاصة بالمتن – النص– لتنقية تراث النبوة من التحريف والدخيل، معرجًا ببيان أصول قبول الحديث من حيث النص المنضبط، ومن حيث معنى النص، أو رده من حيث مخالفة المتن للواقع أو النصوص العامة، ثم أنهيت البحث بذكر القواعد المختصة بالقرائن الداعمة لقبول التراث، والملابسات المؤيدة لرده.

هذا وأختم بالصلاة والسلام على الحبيب المصطفى الذي أورثنا هذا التراث العظيم الذي فيه صلاح المجتمع دينا ودنيا، والحمد لله رب العالمين.

*****

المراجع

١. أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبع: دار المعرفة، بيروت.

٢. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، طبع: دار المعرفة، بيروت.

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، طبع: دار الفكر، بيروت.

٤. الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد، تحقيق: قحطان الدوري، طبع: مطبعة الإرشاد ١٤٠٢هـ.

٥. اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا لدكتور محمد لقمان السلفي، طبع: الأولى ١٤٠٨هـ.

٦. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي، طبع: مكتبة الرياض الحديثة.

٧. تصحيفات المحدثين لحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: د/ محمود أحمد ميره، طبع: الأولى ١٤٠٢هـ.

٨. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله الأنصاري، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت، الثالثة ١٤٢١هـ.

٩. تقريب النووي مع تدريب الراوي.

١٠. تهذيب الأسماء واللغات للإمام النووي، طبع: ادارة الطباعة المنيرية.

١١. تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢. توجيه النظر إلى أصول الأثر للطاهر الجزائري الدمشقي، تحقيق: د/ عبد الفتاح أبو غدة، طبع: الثانية ١٤٣٠هـ.

١٣. توضيح الأفكار لماني تنقيح الأنظار للأمير الصنعاني، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، طبع: الأولى ١٣٦٦هـ.

١٤. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، تحقيق: محمود الطحان، طبع: مكتبة المعارف، الرياض.

١٥. الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، طبع: القاهرة ١٣٥٨هـ.

١٦. سنن ابن ماجه، تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار الفكر، بيروت.

١٧. سنن أبي داود السجستاني، مراجعة: محمد محي الدين عبد الحميد، طبع: دار الفكر.

١٨. سنن الترمذي لمحمد بن عيسى بن سورة، إحياء التراث العربي.

١٩. السنن الكبرى للنسائي، تحقيق: د/ عبد الغفار البنداري ود/ سيد كسروي، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

٢٠. شرح علل الترمذي للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: صبحي جاسم الحميد، طبع: مطبعة العاني، بغداد.

٢١. شرح نخبة الفكر لعلي بن سلطان القاري، طبع: دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.

٢٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبع: الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٣. صحيح الإمام مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع: دار إحياء التراث العربي، الثانية ١٩٧٢م.

٢٤. صحيح البخاري، طبع: دار ابن كثير، الثانية ١٤٠٧هـ.

٢٥. الصحيح لغيره أبعاده ومعالمه للباحث محب الدين واعظ (بحث محكم).

٢٦. علل الحديث لابن أبي حاتم الرازي، دار المعرفة، بيروت.

٢٧. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث للقاسمي، تحقيق: محمد بهجة البيطار، طبع: عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٨. كتاب المصاحف لابن أبي داوود السجستاني، تحقيق: الباحث محب الدين، طبع: وزارة الشئون الإسلامية، قطر.

٢٩. الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، طبع: مطبعة السادة، مصر، الأولى.

٣٠. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار المعارف، القاهرة.

٣١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي، طبع: دار الكتاب العربي، بيروت، الثالثة ١٤٠٢هـ.

٣٢. مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، طبع: دار الفكر ١٤٠١هـ.

٣٣. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري، طبع: بيروت، الأولى ١٤١١هـ.

٣٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: الشيخ أحمد شاكر، طبع: دار المعارف، مصر، الثانية ١٣٩١هـ.

٣٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: مجموعة من العلماء مع الأرنووط، طبع: مؤسسة الرسالة، الثانية ١٤٢٩هـ.

٣٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٧. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع لملا علي القاري، تحقيق: د/ عبد الفتاح أبو غدة، طبع: مؤسسة الرسالة، الثانية.

٣٨. المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية، طبع: دار النشر، دار الدعوة.

٣٩. معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري، طبع: الثانية ١٩٧٧م.

٤٠. مقدمة ابن الصلاح مع التقييد للحافظ العراقي، طبع: بد الرحم محمد عثمان، الأولى ١٣٨٩هـ.

٤١. المنهج الاسلامي في الجرح والتعديل للدكتور فاروق حمادة، طبع: دار طيبة، الثالثة ١٤١٨هـ.

٤٢. نزهة النّظر في شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر، طبع: دار مصر للطباعة، الثالثة.

٤٣. النهاية في غريب الحديث الأثر لمجد الدين أبن الأثير، طبع: المكتبة العلمية، بيروت.

البحث الخامس

مقارنة بين مناهج علماء سلف الأمة في حل مشكلة نقد متون السنة

للباحث/ شفيق وينغرا

مُقدِّمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد؛

وهي في تحرير مشكلة نقد متون السنة وأهمية اختيار أحسن الطرق في حلها: قد أجمع العلماء على أن السنة النبوية هي الأصل الثاني بعد القرآن في التشريع الإسلامي - وان اختلفوا في مفهوم حجيتها، لكن هناك أحاديث رويت عن النبي ﷺ بأسانيد صحيحة يخالف ظاهرها القطعيات المتفق عليها من القرآن والعقل السليم، ويراها بعض المعاصرين عائقًا شديدًا في طريق الترقي الاجتماعي والتقدم الثقافي للأمة الحنيفية؛ فمنها ما يخالف ظاهره المقاصد الشرعية والتعاليم القرآنية، ومنها ما يخالف ظاهره الحقوق الإنسانية، ومنها ما يخالف ظاهره مسائل الطب المشهورة إلى غيرها مما يصرح بأن هذه المخالفات مشكلة عسيرة لا بد من حلها.

وهذه المشكلة ليست أمرًا جديدًا ولا مشكلة حديثة؛ بل هي مما أثارت الآراء والمناظرات بين العلماء المتقدمين من سلف الأمة – من الصحابة ومن بعدهم من أهل الرأي وأهل الحديث، فلكل فرقة منهم مذاهب مختلفة في حل هذه المشكلة، فالباحث هنا يقارن بين تلك المناهج المختلفة لسلف الأمة في نقد متون السنة، وينظر أيها أوفق بالاتباع في العصر الحديث، وسميت هذا البحث بـ"مقارنة بين مناهج سلف الأمة في حل مشكلة نقد متون السنة".

ويرى الباحث أن مجموع مناهج السلف في حل هذه المشكلة خمسة، أولها منهج أصلي وباقيها ما تفرعت عليه، اثنان منها لأهل الرأي وآخران لأهل الحديث؛ فالأول منها: هو منهج الصحابة هو المنتهى إليه لكل مناهج ظهرت بعد، والثاني: منهج المعتزلة من أهل الرأي، والثالث: منهج الأحناف من أهل الرأي، والرابع: منهج فقهاء المحدثين من أهل الحديث، والخامس: منهج المحدثين غير الفقهاء من أهل الحديث.

وقد قسمت البحث إلى ثلاثة فصول؛ الأول: في مناهج علماء السلف في حل هذه مشكلة، والثاني: في المقارنة بين المناهج، والثالث: في اختيار أحسن المناهج.

الفصل الأول

مناهج علماء السلف في نقد متون السنة

نتكلم أولًا عن منهج الصحابة في نقد متون السنة ثم عن سبب اختلاف مناهج من بعدهم ثم عن مناهج أهل الرأي ثم أهل الحديث إن شاء الله.

*****

المبحث الأول

منهج الصحابة في نقد متن الحديث

لا يمكننا البحث عن منهج الصحابة في نقد المتون إلا باستقراء معاملاتهم في المسائل والقضايا التي تتعلق بنقد المتون، فالذي يظهر لنا بعد استقراء تلك القضايا أن الصحابة لم يكن لهم منهج معين عام في نقد متن الحديث؛ بل مناهجهم فيه مختلفة اختلافًا بينا، فمنهم من منع نقد المتون وتمسك بظاهرها ومنهم من أكثر من نقد متن الحديث واستخدم فيه مقاييس كثيرة مختلفة ومنهم من يؤول الأحاديث بتأويلات شتى.

فمن الذين منعوا النقد الظاهر في متن الحديث الذي ينسب إلى النبي ﷺ أبو هريرة رضي الله عنه، فالذي يظهر من الأحاديث أنه كان يتمسك بظاهر نصوص الحديث المحتمل للتأويل ولو خالف العقل ظاهرًا، فمن أمثلته ما رواه الترمذي، قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ «**الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط**»، فقال له ابن عباس: «يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟» قال: فقال أبو هريرة: «يا ابن أخي إذا سمعت حديثًا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلًا»[1].

(١) الترمذي، الجامع السنن، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مما غيرت النار (١/ ١١٤) رقم (٧٩).

وكذا يدل على هذا، أحاديث كثيرة تمسك أبو هريرة ﷺ بظاهرها، وخالفه فيها عائشة ﷺ وغيرها من الصحابة، مثل حديث إنما الطيرة في المرأة والدابة والدار[1]، وحديث ولد الزنا شر الثلاثة[2]، وحديث إذا استيقظ أحدكم من نومه الحديث[3] وممن ذهب مذهب أبي هريرة رضي الله عنه في منع نقد المتون الظاهر ابن عمر ﷺ وعمران بن حصين ﷺ[4]، والله أعلم.

وأما بعض الصحابة مثل عائشة وابن عباس ﷺ فقد تعمدوا إلى نقد المتون الظاهر بمقاييس مختلفة، كقول ابن عباس عند سماع حديث الوضوء مما مسته النار: «يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟»، وقول عائشة ﷺ لما سمعت حديث الوضوء من حمل الموتى: «أوَ ينجس موتى المسلمين وما على رجل لو حمل عودا!».

فلا يستغرب - بعد هذا البحث عن منهج الصحابة في نقد المتون - أن يكون اختلاف العلماء في نقد المتون بعد الصحابة نتيجة وأثرًا لاختلاف مناهج الصحابة فيه؛ لأن منع نقد المتون الظاهر وتجويزه كلاهما موجود في عصر الصحابة، والله أعلم.

*****

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد (٦/ ٢٤٦) رقم (٢٦١٣٠). وقال شعيب الأرنؤوط إسناده صحيح على شرط مسلم. ورواه أيضًا البيهقي والحاكم وصححه. ورواه أيضًا الترمذي والطبري وغيرهما.

(٢) رواه أبو داود والنسائي والبيهقي والحاكم وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) رواه البخاري ومسلم وغيرهما.

(٤) وهناك أحاديث كثيرة تدل على هذا مثل ما روي عن قتادة قال: «كنا عند عمران بن حصين فى رهط منا وفينا بشير بن كعب فحدثنا عمران يومئذ قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحياء خير كله**»، قال أو قال: «**الحياء كله خير**»، فقال بشير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكينة ووقارًا لله ومنه ضعف، قال: فغضب عمران حتى احمرتا عيناه وقال ألا أراني أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه، قال: فأعاد عمران الحديث، قال: فأعاد بشير، فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول فيه إنه منا يا أبا نجيد إنه لا بأس به».

المبحث الثاني

سبب خفاء نقد المتون عند أهل السنة بعد الصحابة

التاريخ الإسلامي بعد الصحابة مشتهر بالمناظرات والردود بين أهل الحديث وأهل الرأي، وأهل الرأي - جلهم معتزلة - هم الذين أكثروا استعمال القياس والعقل في استنباط الأحكام من الأصول والفروع، وأما أهل الحديث فتمسكوا بظاهر الأحاديث وقضاء الرسول ﷺ، قال ابن قتيبة أثناء رده على المعتزلة في صحة حديث الذباب[1]:

«ونقول: إن من حمل أمر الدين على ما شاهد؛ فجعل البهيمة لا تقول، والطائر لا يسبح، والبقعة من بقاع الأرض لا تشكو إلى أختها، والذباب لا يعلم موضع السم وموضع الشفاء». واعترض على ما جاء في الحديث مما لا يفهمه، فقال: "كيف يكون قيراط مثل أحد؟ وكيف يتكلم بيت المقدس؟ وكيف يأكل الشيطان بشماله ويشرب بشماله وأي شمال له؟ وكيف لقي آدم موسى عليهما السلام حتى تنازعا في القدر وبينهما أحقاب وأين تنازعا؟". فإنه منسلخ من الإسلام معطل غير أنه يستعد بمثل هذا وشبهه من القول واللغو والجدال ودفع الأخبار والآثار مخالف لما جاء به الرسول ﷺ ولما درج عليه الخيار من صحابته والتابعون ومن كذب ببعض ما جاء به رسول الله ﷺ كان كمن كذب به كله، ولو أراد أن ينتقل عن الإسلام إلى دين لا يؤمن فيه بهذا وأشباهه لم يجد منتقلًا؛ لأن اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والوثنية يؤمنون بمثل ذلك ويجدونه مكتوبًا عندهم، وما علمت أحدًا ينكر هذا إلا قومًا من الدهرية، وقد اتبعهم على ذلك قوم من أهل الكلام والجهمية»[2].

---

(١) وهو ما أخرجه البخاري وأبو داود وأحمد وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء**». البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، رقم (٣١٤٢).

(٢) أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مختلف الحديث (ص٢٢٩) ت محمد زهري النجار. بيروت: دار الجيل (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م).

وكان أهل الحديث يسمون أنفسهم بأهل السنة والجماعة، كما قال الترمذي في أحاديث الصفات: «هكذا روي عن مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث أمروها بلا كيف وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات... إلى آخر قوله»(١)، فسمي أهل الرأي أهل الأهواء وأهل البدعة.

وهذا الفرق بين أهل الحديث والكلام قد استمر إلى قرون إلا أن كثيرًا من أهل الحديث صار إلى أهل الكلام والنظر والفقه؛ نتيجة لاستخدام جمهور العلماء من الأشاعرة - الذين هم يسمون أهل السنة بعد أحمد بن حنبل - للعقل والكلام في الأصول واستنباط الأحكام، قال الخطابي في مقدمة كتابه معالم السنن:

«ورأيت أهل العلم في زماننا قد حصلوا حزبين، وانقسموا إلى فرقتين: أصحاب حديث وأثر، وأهل فقه ونظر، وكل واحدة منهما لا تتميز عن أختها في الحاجة، ولا تستغني عنها في درك ما تنحوه من البغية والإرادة؛ لأن الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بمنزلة البناء الذي هو له كالفرع، وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهو قفر وخراب.

ووجدت هذين الفريقين على ما بينهم من التداني في المحلين والتقارب في المنزلتين وعموم الحاجة من بعضهم إلى بعض وشمول الفاقة اللازمة لكل منهم إلى صاحبه إخواناً متهاجرين، وعلى سبيل الحق بلزوم التناصر والتعاون غير متظاهرين»(٢).

فجعل أكثر الفقهاء والأصوليين من العلماء يستخدمون العقل وأكثر المحدثين يجتنبونه، وظهر آثار استخدام العقل في علم الأصول وعدم استخدامه في علم الحديث، فلامتناع استخدام العقل عند المحدثين: منعوا نقد متن الحديث بمقاييس عقلية، وأما الفقهاء والأصوليون: فجوزوها في الأخبار مطلقًا.

خلاصة سبب خفاء نقد المتن عند أهل السنة:

ونمكن أن نلخص مما تقدم أن خفاء نقد المتون عند علماء أهل السنة - وهم أهل الحديث في ذلك الوقت - بعد الصحابة مسببة بمخالفتهم للمعتزلة في تحكيم العقل والتمسك به في مسألة الحسن والقبح.

---

(١) الترمذي، الجامع السنن، كتاب: الزكاة، باب: فضل الصدقة (٣/ ٥٠) رقم (٦٦٢).

(٢) الخطابي، معالم السنن (١/ ٣).

وذلك أن المعتزلة قطعوا في كثير من الأمور والأحكام بالعقل وردوا الأحاديث التي تخالف عقوله وآراءهم؛ لأنها ظنِّية عندهم والعقل قاطع وحاكم، فخاف العلماء على السنة النبوية وحدروا من نقد الأحاديث بالعقل، ولم يعتمدوا على العقل كل الاعتماد؛ بل جعلوا العقل دليلًا على النقل ومؤكدًا له(١)، مع أن نقد الحديث بمجرد العقل يفتح بابًا إلى رد الحديث لمجرد الهوى؛ لأن بعض الأحاديث التي وقعت فيها آية مخالفة تكون مؤوَّلة عند بعض وغير مؤوَّلة عند آخر، فيسقطها من لا يمكن التأويل.

وبعد ترك نقد المتن الظاهر للحديث النبوي اتخذ العلماء المسلمون علمًا خاصًا لحفظ السنة بغير اعتماد على العقل فقط، وهو علم الإسناد، وأما المتون فلم نقدوها ظاهرًا إلا إذا لم يجدوا مخرجًا بالتأويل أو بالإعلال في الإسناد كما يظهر من البحث التالي عن مناهج العلماء في نقد المتون بعد الصحابة.

*****

المبحث الثالث

مناهج أهل الرأي في نقد متون السنة

فنتكلم أولًا عن منهج المعتزلة في نقد المتون ثم عن منهج الأحناف إن شاء الله.

المطلب الأول/ منهج المعتزلة في نقد متون السنة؛ نقد المتون الظاهر المفرط:

لما كان العقل أصلًا مهمًا يعرف به صحة النقل عند المعتزلة والجهمية وأمثالهم، استعملوه في نقد الحديث أيضًا، ورأى المتقدمون من أئمتهم مثل عمر بن عبيد (ت١٤٤هـ) أن الحديث يحتج به في الأصول والفروع، لكن صحة الحديث وضعفه لا يعرف إلا بعرضه على القرآن والأصول والعقل(٢)، وأما المتأخرون منهم فلا يقبلون الآحاد في الأصول ولا يعملون به في الفروع إلا بشروط(٣).

---

(١) Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism, P:164

(٢) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث (ص٤٢).

(٣) السبكي، جمع الجوامع (٢/ ١٦٣).

وقد رد النظام من المعتزلة كثيرًا من الأحاديث بعرضه على القرآن والعقل، وذكر أن حجة العقل قد تنسخ الأخبار[1]، وذكر الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في رسالته في رد المشبهة أن عرض الحديث على القرآن لتعلم صحته أو ضعفه من أهم أصول مذهبه، ويقول - ردًا على ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) وأمثاله من علماء أهل الحديث الذين يؤولون الأحاديث المنتقدة تأويلًا غير مفيد - أن ترك مقياس القرآن في نقد متن الحديث يخالف وصية النبي ﷺ: «**سيفشو الكذب بعدي، فما جاءكم من الحديث فاعرضوه على كتاب الله**»[2].

وقال عن أهمية العقل في الدين: «لولا الكلام لم يقم لله دين، ولم نبن من الملحدين، ولم يكن بين الباطل والحق فرق، ولا بين النبي والمتنبي فصل، ولا بانت الحجة من الحيلة، والدليل من الشبهة، ثم لصناعة الكلام مع ذلك فضيلة على كل صناعة، ومزية على كل أدب؛ ولذلك جعلوا الكلام عيارًا على كل نظر، وزمامًا على كل قياس. وإنما جعلوا له الأمور وخصوه بالفضيلة لحاجة كل عالم إليه، وعدم استغنائه عنه[3]. وهذا كلامه.

واستمر نقد المتن أصلًا مهمًا ثابتًا عند المعتزلة، مع أن بعض علمائهم مثل أبي القاسم الكعبي البلخي (ت٣١٩هـ) قد خاضوا ومهروا في علوم الحديث[4]، لكن للرد على أهل الحديث، وأما علم الرجال ونقد الإسناد فالمعتزلة لا يرونها كافية ولا مفيدة في تمييز الصحيح من السقيم، ويستهزئون المحدثين بأنهم تعمقوا في الطرق والأسانيد ولم ينظروا إلى متون الحديث ومعناه ولغته وألفاظه بل ولا إعرابه، وادعوا أن صحة الإسناد لا يدل على صحة المعنى أصلًا. وفي طبقات المعتزلة لابن المرتضى (ت٨٣٩هـ) وكذا في فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ) أن القاضي أبا علي الجبائي (ت٣٠٩هـ) سئل عن درجة حديثين مختلفين بإسناد واحد، فصحح الجبائي الحديث الأول وهو حديث: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على**

---

(١) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث (ص٤٢).

(٢) أبو عثمان عبد السلام محمد هارون الشهير بالجاحظ، رسائل الجاحظ (١/ ٢٨٧) ت عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

(٣) المصدر نفسه (ص٢٨٥).

(٤) وللبلخي كتاب في علوم الحديث باسم قبول الأخبار.

خالتها»[1]، ورد الحديث الثاني وهو حديث احتجاج آدم وموسى[2]؛ بسبب أن الأول موافق للقرآن والعقل، والثاني مخالف لهما.

والأصل الأول الذي حمل المعتزلة على هذا النوع من نقد المتون الظاهر وهو تحكيم العقل، فيرون أن الحسن يدرك بالعقل، فلا يخفى على العقل السليم أمر أهو خير أم شر[3]، فعلى هذا، إذا سمعنا أحاديث عن النبي ﷺ فلا يعجز عقلنا عن تمييز صحيحها من سقيمها.

وقد بالغ بعض المعتزلة في تقديم العقل وتحكيمه حتى قال عمرو بن عبيد في إسناد حديث لا يوافق عقله: «لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبته، ولو سمعته من زيد بن وهب لما صدقته، ولو سمعت ابن مسعود يقوله ما قبلته، ولو سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا لرددته، ولو سمعت الله يقول هذا لقلت: ليس على هذا أخذت ميثاقنا[4]، معاذ الله من الاجتراء عليه.

ومما يستدل به المعتزلة وغيرهم على ضرورة نقد المتون ما روي عن النبي ﷺ: «**إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله، إن وافقه فخذوه وإن خالفه فدعوه**»، قال عنه الشافعي: «ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر، فيقال لنا قد ثبتم حديث من روى هذا في شيء، قال: وهذه أيضًا رواية

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، رقم (٤٨٢٠)؛ ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها فى النكاح (٤/ ١٣٥) رقم (٣٥٠٦).

(٢) وهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعًا احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يا آدم أنت أبونا خيبتنا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدم يا موسى اصطفاك الله بكلامه وخط لك بيده أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فحج آدم موسى فحج آدم موسى. البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: القدر، باب: تحاج آدم وموسى عند الله، رقم (٦٢٤٠)؛ ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، رقم (٦٩١٢).

(٣) السبكي، جمع الجوامع (١/ ٩٢).

(٤) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (١٤/ ٦٣) رقم (٦٦٠٥) بيروت: دار الغرب الإسلامي (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

منقطعة عن رجل مجهول ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»[1]. لكن قد صح حديث: «**إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه**»[2].

المطلب الثاني/ منهج الأحناف في نقد متون السنة؛ وهو نقد المتون الظاهر المتوسط:

وأما الأحناف أيضًا كانوا من أهل الرأي، ويرون أن مجرد صحة الإسناد لا يلزم قبول الحديث بل ولا صحته؛ بل يجعلون مخالفة ظاهر الحديث لظاهر القرآن أو لظاهر العقل يجعلونه دليلًا على عدم صحة الحديث وعدم ثبوته وعلة لسبب تضعيف راويه، كما قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه العالم والمتعلم: «فأما إذا قال الرجل: أنا مؤمن بكل شيء تكلم به النبي، غير أن النبي لا يتكلم بالجور، ولم يخالف القرآن، فإن هذا القول منه هو التصديق بالنبي وبالقرآن، وتنزيه له من الخلاف على القرآن ... فرد كل رجل يحدث عن النبي ﷺ بخلاف القرآن ليس ردًا على النبي ﷺ ولا تكذيبًا له، ولكن رد على من يحدث عن النبي ﷺ بالباطل، والتهمة دخلت عليه ليس على نبي الله عَلَيْهِ السَّلَامُ[3].

وهذا القول صريح في أن مخالفة ظاهر الحديث لظاهر القرآن ونحوه تدل على ضعفه ويجب رده، واستدلوا على هذا برأي الأصوليين من أن الآحاد لا يفيد إلا الظن، والظن يرد إذا خالف القرآن والعقل السليم.

---

(١) قال البيهقي: معرفة السنن والآثار بعد نقل قول الشافعي هذا، وكأنه أراد ما أخبرنا أبو عبد الله وأبو سعيد بن أبي عمرو في كتاب السير، قالا: حدثنا أبو العباس، قال: أخبرنا الربيع، قال: أخبرنا الشافعي، قال: قال أبو يوسف: حدثني خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر عن رسول الله ﷺ أنه دعا اليهود، فسألهم، فحدثوه حتى كذبوا على عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فصعد النبي ﷺ المنبر، فخطب الناس، فقال: «**إن الحديث سيفشو عني فما أتاكم عني يوافق القرآن فهو عني وما أتاكم عني يخالف القرآن فليس عني**». البيهقي، معرفة السنن والآثار (١/ ١١٦).

(٢) أحمد، مسند أحمد (٣/ ٤٩٧) رقم (١٦١٠٢). قال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) العالم والمتعلم لأبي حنيفة. الدميني، مقاييس نقد المتن.

فمنهج الأحناف يشبه منهج المعتزلة في نقد المتون إلا أن الأحناف لم يبالغوا فيه ولم يردوا الأحاديث بمجرد العقل والهوى؛ بل وضعوا مقاييس وعلامات مختلفة، فمن أشهر مقاييس نقد المتون التي استخدمها الأحناف: مخالفة الحديث لعمل راويه، ومخالفة الحديث للقياس ولم يكن راويه فقيها، ومخالفته للإجماع، ومخالفته لعمل الصحابة، ومخالفته لما تعم به البلوى[1].

وإلى هذا المنهج مال الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ إلا أن مقاييسه مختلفة من مقاييس الحنفية، قال الشيخ أبو زهرة: وهو – أي: الإمام مالك - بالنسبة لعام القرآن قارب العراقيين وإن لم يسلك مسلكهم[2]، قلت: فهو في بعض الأحيان يجعل الحديث معارضًا لظاهر القرآن يخصصه به، وفي بعضها يرد خبر الآحاد بظاهر القرآن، ومن المقاييس الأخرى التي استخدمها مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عرض الحديث على عمل أهل المدينة وإجماعهم كما هو مشهور في مذهبه وعند الأصوليين، وهو أيضًا من السابقين في مجال اعتبار مقاصد الشريعة في قبول الحديث ورده، وأما فقهاء أهل الحديث فلا يعتبر المقاصد والمصالح إلا عند تطبيق الحديث والعمل به لا في قبول الحديث ورده.

*****

المبحث الثالث

مناهج أهل الحديث في نقد متون السنة

نتكلم أولًا عن منهج فقهاء المحدثين في نقد المتون ثم عن منهج المحدثين غير الأصوليين فيه، إن شاء الله.

المطلب الأول/ منهج الفقهاء والأصوليين في نقد متون السنة؛ وهو الجمع والتأويل:

ذهب كثير من الفقهاء والأصوليون من أهل الحديث – وعلى رأسهم الإمام الشافعي – في نقد متون الحديث مذهبًا متوسطًا حسنًا، وهو حل مشكلة نقد متن الحديث بطريق الجمع والتأويل ما أمكن،

---

(١) انظر لمقاييسهم: أصول السرخسي، وغيره من كتب الأصول الحنفية، وانظر: مقاييس نقد المتون للدميني.

(٢) الدميني، مقاييس نقد متون السنة (ص٢٩٨).

فيستخدمون له قواعد العموم والخصوص والقيد والإطلاق والنسخ ونحوها، وطريقتهم في نقد المتون تسببت لظهور علم جديد في علوم الحديث، وهو علم مختلف الحديث، ويسميه بعضهم مشكل الحديث[1]، وهو ما تعارض ظاهرته مع القواعد فأوهم معنى باطلًا أو تعارض مع نص شرعي آخر[2]، فهذا منهج فقهاء المحدثين. قال أبو زكريا النووي (ت٦٧٦هـ): «وإنما يكمل له – أي: لعلم مختلف الحديث – الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه والأصوليون الغواصون على المعاني»[3].

فإذا وجدوا حديثًا يناقض دليلًا قطعيًا من القرآن أو المسلمات العقلية، أو الحديث المتواتر والمشهور، أو دليلًا ظنيًا مثل الآحاد من الأحاديث أو القياس، أو مدلولًا ظنيًا للقرآن؛ فهم يعدلون عن المعنى الظاهر للحديث، فيؤولونه أو يخصصونه بدليل آخر، أو يقيدونه بقيد، أو يحكمون عليه بالنسخ إذا علم التاريخ إلى غير ذلك من وجوه الجمع والتوفيق؛ لأنهم اعتقدوا وأيقنوا أنه لا تعادل ولا تعارض بين الدليلين قطعيين كانا أو ظنيين. قال تاج الدين السبكي: «يمتنع تعادل القاطعين وكذا الأمارتين – أي: الظنيين – في نفس الأمر»[4]، قلت: فإذا توهم لعالم التناقض والتعارض بين الدليلين فأحد الدليلين إما غير صحيح أو غير معمول به أو مؤول عن ظاهره.

---

(١) قد فرق بعضهم بينهما، فالمختلف سببه معارضة حديث لحديث ظاهرًا، بينما مشكل الحديث سبب الإشكال فيه قد يكون التعارض الظاهري بين آية وحديث، وقد يكون سببه التعارض الظاهري بين حديثين أو أكثر، وقد يكون سببه معارضة الحديث للإجماع، وقد يكون سببه معارضة الحديث للقياس، وقد يكون سببه مناقضة الحديث للعقل، وقد يكون سببه غموضًا في دلالة لفظ الحديث على المعنى لسبب في اللفظ، فيكون مفتقرًا إلى قرينة خارجية تزيل خفاءه كالألفاظ المشتركة، وهذا التفريق ليس بجيد؛ لأن كتب مختلف الحديث يشتمل على البحث عن الأحاديث التي يعارض ظاهرها للقرآن أو القياس وغيرهما. عتر، منهج النقد.

(٢) عتر، منهج النقد (ص٣٣٧).

(٣) أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي، التقريب (٢/ ١٩٦) ت عبد الوهاب عبد اللطيف. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

(٤) السبكي، جمع الجوامع (٢/ ٤٠٠).

ولذا رأى العلماء أن تأويل مختلف الحديث علم مهم يجب معرفته لكل من يشتغل بالأدلة، قال ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ): وهذا من أدق ما يمكن أن يعترض أهل العلم من تأليف النصوص وأغمضه وأصعبه، وليعلم طالب العلم والحريص عليه وجه العمل في ذلك إن شاء الله ﷻ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وما وجدنا أحدًا قبلنا شغل باله في هذا المكان بالشغل الذي يستحقه هذا الباب، فإن الغلط والتناقض فيه يكثر جدًا، إلا من سدده الله بمنه ولطفه لا إله إلا هو[1]. وقال ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فإن تعارض دلالات الأقوال وترجيح بعضه على بعض بحر خضم»[2].

وأول من صنف في هذا الفن هو الإمام الشافعي[3] (ت٢٠٤هـ) فذكر في كتابه اختلاف الحديث طرفًا من الأخبار المتعارضة ولم يقصد الاستقصاء بل ذكر جملة ينبه بها على طريقه[4].

ويظهر من النظر في منهج الفقهاء في نقد المتون أنهم لم يدخلوا إلى نقد المتون الظاهر إلا إذا عجزوا عن التأويل تمامًا، فلا يتفق الفقهاء في حديث أنه يرد لنكارة متنه بل الكثير منهم يجهدون في الإتيان بتأويلات شتى ولو بعيدة، وقليل منهم لا يتكلفون للتأويلات الصعبة في بعض الأحاديث ويدخلون إلى مجال نقد المتون، ويردون الحديث بلا خوض في التأويلات والتعليلات.

يقول يوسف القرضاوي: «إن المسارعة برد كل حديث يشكل علينا فهمه - وإن كان صحيحًا ثابتًا - مجازفة لا يجترئ عليها الراسخون في العلم، إنهم يحسنون الظن بسلف الأمة، فإذا ثبت أنهم تلقوا حديثًا بالقبول، ولم ينكره إمام معتبر، فلا بد أنهم لم يروا فيه مطعنا من شذوذ أو علة قادحة، والواجب على العالم المنصف أن يبقى على الحديث ويبحث عن معنى معقول أو تأويل مناسب له، وهذا هو الفرق بين المعتزلة وأهل السنة في هذا المجال[5].

---

(١) علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١٦٣) ط١، القاهرة: دار الحديث (١٤٠٤هـ).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٢٤٦).

(٣) السيوطي، التدريب (٢/ ١٩٦).

(٤) النووي، المصدر نفسه.

(٥) يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية (ص٤٥) ط٦، المنصورة: دار الوفاء (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

وأما اعتبار المقاصد والمصالح عند فقهاء المحدثين فليس مما يتعلق بصحة الحديث وضعفه وقبوله ورده؛ بل معتبرة عن العمل بالحديث وتطبيقه والترجيح بين المختلف منه وعند تأويله، ولذا لم يعتبروا في نقد الحديث النظر في موافقتها للمقاصد والمصالح والاستحسان وغيرها، والله أعلم.

المطلب الثاني/ منهج المحدثين غير الأصوليين في نقد متون الحديث؛ علم علل الحديث:

وأما المحدثون فليسوا من أهل الأصول والقواعد غالبًا، فلا يشتغلون بالتأويل والترجيح اشتغال الفقهاء والأصوليين؛ بل هم أهل الأسانيد، فللخروج من مشكلات متون الحديث أتوا بعلم جديد في علوم الحديث يقوم مقام نقد المتون يعلمون به الأخطاء الباطنة للحديث وهو علم علل الحديث، قال الحاكم عن علل الحديث: «وهو علم برأسه غير الصحيح والسقيم والجرح والتعديل»[1].

وقال: «وإنما يعلل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واهٍ، وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمه، فيصير الحديث معلولًا، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير»[2].

فصار علم علل الحديث قائمًا مقام علم نقد المتون؛ لأن في كليهما لا يظهر خطأ في إسناد الحديث، ويكون متنه مخالفًا للعقل أو الأصول غالبًا، ففي نقد المتون الظاهر يرد الحديث ردًا مطلقًا، وأما في علم العلل يرجع الناقد إلى إسناده حتى يظهر له علة خفية في إسناده؛ فلذا كثير من الأحاديث المذكورة في كتب الموضوعات لنكارة متونها يجدها الباحثون مذكورة قبلها في كتب العلل[3].

أما الجاهل عن علل الحديث فيظن أن الحديث الصحيح قد خالف للقرآن أو العقل أو غيرها، قال عبد الرحمن بن مهدي: معرفة الحديث إلهام، فلو قلت للعالم يعلل الحديث: "من أين قلت هذا؟" لم يكن له

---

(١) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث – النوع السابع والعشرون (١/ ١٧٤) ت السيد معظم حسين. بيروت: دار الكتب العلمية (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) Brown, How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism, p:179-180.

حجة[1]، قال السخاوي: «يعني (حجة) يعبر بها غالبًا، وإلا ففي نفسه حجج للقبول وللرفع»[2]، وهذا إشارة إلى أن علم العلل من نقد المتون الباطن، قال عبد الرحمن بن مهدي أيضًا: إنكارنا الحديث عند الجهال كهانة[3].

ونرى أنهم يعلون حديثًا بعلل خفية باطنة جدًا في إسناده مع أننا لا نرى في إسناده أثر ضعف، فمثلًا قال ابن أبي حاتم الرازي: «سأل أحمد بن سلمة أبي – أي: لأبي حاتم – عن حديث في أول كتاب جامع إسحاق بن راهويه، قال إسحاق: وإذا أراد أن يجمع بين سبحانك اللهم وبين وجهت وجهي أحب إلي لما يرويه المصريون حديثًا عن الليث بن سعد، عن سعيد بن يزيد عن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب، عن النبي ﷺ». قال أبي: «هذا حديث باطل موضوع لا أصل له، أرى أن هذا الحديث من رواية خالد بن القاسم المدائني وكان بالمدائن خرج إلى مصر فسمع من الليث فرجع إلى المدائن فسمعوا منه الناس فكان يوصل المراسيل ويضع لها أسانيد فخرج رجل من أهل الحديث إلى مصر في تجارة فكتب كتب الليث هناك وكان يقال له محمد بن حماد الكذو يعني القرع ثم جاء بها إلى بغداد فعارضوا بتلك الأحاديث فبان لهم أن أحاديث خالد مفتعلة[4].

فهذا هو منهج المتقدمين من العلماء في نقد المتن، قال المعلّمي اليماني: إذا استنكر الأئمة المحققون المتن، وكان ظاهر السند الصحة فإنه يتطلبون له علة، فإذا لم يجدوا علة قادحة مطلقًا، حيث وقعت، أعلوه بعلة ليست بقادحة مطلقًا، ولكنهم يرونها كافية للقدح في ذلك المنكر[5].

---

(١) أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، كتاب العلل – مقدمة المصنف (١/ ٣٨٨). الرياض: خالد بن عبد الرحمن الجريسي (١٤٢٦هـ)؛ وأبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين – النوع السابع والعشرون (١/ ١٧٤) ط١، القاهرة: دار الحرمين (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

(٢) السخاوي، فتح المغيث (١/ ٢٣٥).

(٣) ابن أبي حاتم، المصدر نفسه – مقدمة المصنف (١/ ٣٨٩).

(٤) ابن أبي حاتم، كتاب العلل (١/ ١٤٧) رقم (٤١٠).

(٥) عبد الرحمن المعلمي، مقدمة الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني (ص١١، ١٢) باختصار، بيروت: المكتب الإسلامي (١٩٨٧م).

ثم ذكر المعلمي لذلك أمثلة، منها إعلال علي بن المديني حديث: «**خلق الله التربة يوم السبت**» وهو حديث يرويه إسماعيل بن أبي أمية عن أيوب بن خالد، فقال ابن المديني: «ما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى» وهو كذاب[1].

ومن ذلك إعلال أبي حاتم حديث: «**يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من مضر وبني تميم**»، فقيل: من هو يا رسول الله؟ قال: «**أويس القرني**»[2]، فقد ذكر أبو حاتم لهذا الحديث علتين؛ إحداهما: عدم تصريح الليث بن سعد فيه بالسماع من سعيد المقبري، قال أبو حاتم: «يحتمل أن يكون سمعه من غير ثقة ودلسه»[3]، مع أن الليث بن سعد لا يعرف بالتدليس.

ومن ذلك إشارة البخاري إلى إعلال حديث قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد في باب جواز جمع التقديم بين الصلاتين[4]، حيث قال: «قلت لقتيبة بن سعيد: مع من كتبت عن الليث بن سعد حديث يزيد

---

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الأسماء والصفات (٢/ ٢٥٦) جدة: مكتبة السوادي.

(٢) قد ذكره الذهبي في سير أعلام النبلاء، قال أبو بكر الأعين حدثنا أبو صالح حدثنا الليث عن المقبري: عن أبي هريرة مرفوعًا: «**يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من مضر وتميم**»، قيل: من هو يا رسول الله؟ قال: «**أويس القرني**»، ثم قال الذهبي: هذا حديث منكر، تفرد به الأعين، وهو ثقة. اهـ. وفي جامع الترمذي: «**يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي أكثر من بني تميم**»، قيل: يا رسول الله سواك؟ قال: «**سواي**». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب، وصححه الألباني. وفي رواية الحاكم في المستدرك والبيهقي في الدلائل وغيرهما: قال هشام بن حسان: كان الحسن يقول: «**إنه أويس القرني**»، ولم تثبت تسمية أويس القرني مرفوعًا في هذا الحديث إلا فيما روى ابن شيبة عن الحسن مرسلًا، قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «**يدخل الجنة بشفاعة رجل من أمتي مثل ربيعة ومضر**»، قال: حدثني حوشب قال: فقلنا للحسن: هل سمى لكم، قال: نعم أويس القرني. الذهبي، سير أعلام النبلاء - ترجمة أويس القرني (٤/ ٣٣)؛ سنن الترمذي باب: الشفاعة (٤/ ٦٢٦) رقم (٢٤٣٨)؛ الحاكم، المستدرك على الصحيحين، باب: ذكر مناقب أويس بن عامر القرني (٣/ ٤٩٧) رقم (٥٧٨٩)؛ البيهقي، دلائل النبوة، باب: جماع أبواب أسئلة اليهود وغيرهم (٦/ ٣٧٨)؛ مصنف ابن أبي شيبة، كتاب: الفضائل - ترجمة أويس القرني (١٧/ ٢٥٥) رقم (٣٣٠٠٩).

(٣) ابن أبي حاتم، كتاب: العلل (٦/ ٣٤٩) رقم (٢٥٧٩).

(٤) وهو حديث معاذ أن النبي ﷺ كان فى غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى أن يجمعها إلى العصر فيصليهما جميعًا، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس عجل العصر إلى الظهر وصلى الظهر والعصر جميعًا ثم سار، وكان إذا ارتحل قبل

بن أبي حبيب، عن أبي الطفيل»، فقال: «مع خالد المدائني»، قال البخاري: «وكان خالد المدائني هذا يدخل الأحاديث على الشيوخ»[1].

ومن ذلك أن أبا حاتم أعلَّ حديثًا في تخليل اللحية بعنعنة سفيان بن عيينة[2]، مع أنهم قد اتفقوا على قبول عنعنة سفيان بن عيينة، ففي كل واحد من هذه الأمثلة ليس في الإسناد خطأ حسب القواعد المعلومة المطردة، والمحقق يجعل هذا الحديث مستثنى من تلك القواعد فيضر فيه ما لم يضر في غيره[3].

وكذا من أمثلته: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أكثر عذاب القبر من البول**»[4]، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أعرف له علة[5]، وأعله أبو حاتم فأنكر رفعه، قال ابن أبي حاتم: «سألت أبي عن حديث رواه عفان عن أبي عوانة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**أكثر عذاب القبر من البول**»، قال أبي: هذا حديث باط، يعني مرفوعا»[6].

المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب. رواه أحمد (٥/ ٢٤١) رقم (٢٢١٤٧)؛ وأبو داود (١/ ٤٧٢) رقم (١٢٢٢)؛ والترمذي (٢/ ٤٣٨) رقم (٥٥٣)؛ وغيرهم.. من طريق قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ ﷺ، قال الترمذي: وحديث معاذ حديث حسن غريب تفرد به قتيبة، لا نعرف أحدًا رواه عن الليث غيره، وحديث الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ حديث غريب والمعروف عند أهل العلم حديث معاذ من حديث أبي الزبير عن أبي الطفيل عن معاذ أن النبى ﷺ جمع فى غزوة تبوك بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء، وقال الحاكم في معرفة علوم الحديث (ص١٨٣): هذا حديث روته أئمة ثقات، وهو شاذ الإسناد والمتن، ثم قال: الحديث موضوع، للمزيد انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن الشافعي (٤/ ٥٥٨).

(١) أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، كتاب: الصلاة، باب: الجمع بين الصلاتين فى السفر (٣/ ١٦٣) حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية.

(٢) ابن أبي حاتم، كتاب: العلل (١/ ٤٨٩).

(٣) المعلمي، مقدمة الفوائد المجموعة (ص١١، ١٢) باختصار.

(٤) رواه أحمد وابن ماجه والحاكم وغيرهم كلهم عن أبي هريرة مرفوعًا.

(٥) الحاكم، المستدرك (٣/ ٢٨٠) رقم (٦٥٦).

(٦) ابن أبي حاتم، كتاب: العلل (١/ ٣٦٦) رقم (١٠٨١).

وقال الألباني (ت١٤٢٠هـ) بعد قول ابن أبي حاتم عن حديث من بلغ كتاب غازي.. الحديث[1] «هذا شبه الموضوع، يشبه حديث محمد بن سعيد الأزدي، أخذه عنه، يشبه أن وقع عليه، وأرطاة لم يسمع من عبادة بن نسي شيئا»[2]. قلت: والشاهد من هذا واضح إن شاء الله تعالى، فإنه رغم أن الإسناد المذكور رجاله ثقات - كما ذكرت آنفًا - وكلهم شاميون، فإن أبا حاتم نظر في متنه وقال: «يشبه الموضوع». ثم إنه لما لم يجد في رجاله قدحًا، قال: «يشبه حديث محمد بن سعيد الأردنيّ». وهو الشامي الوضاع المصلوب في الزندقة - كما هو معروف في كتب الرجال - وإنما اتهمه به؛ لأن مثل هذا المتن لا يرويه إلا أمثاله من الوضاعين، وساعده على ذلك أنه يعلم أنه روى عن عبادة بن نسي. وانضم إلى ذلك الانقطاع – الذي أشار إليه - بين أرطاة وعبادة، فناسب أن يقول: إن أرطاة أخذه منه. ولكنه لم يجزم بذلك فقال: «يشبه أنه وقع إليه». هذا ما فهمته من كلامه، وهو من دقائق نقده الذي لا يستطيع أن ينهض به إلا من كان مثله من كبار الحفاظ النقاد[3].

قال المعلمي: «وحجتهم في هذا أن عدم القدح بتلك العلة مطلقًا إنما بني على أن دخول الخلل من جهتها نادر، فإذا اتفق أن يكون المتن منكرًا، يغلب على ظن الناقد بطلانه، فقد تحقق وجود الخلل، وإذا لم يوجد سبب له إلا تلك العلة، فالظاهر أنها هي السبب، وأن هذا من النادر الذي يجيء الخلل فيه من جهتها»[4].

---

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، شعب الإيمان (٦/ ١٣٤) رقم (٣٩٧٤) ت عبد العلي عبد الحميد، ط١، الرياض: مكتبة الرشد (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م).

(٢) ابن أبي حاتم، كتاب: العلل (٣/ ٤١٨) رقم (٩٧٥).

(٣) محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة (١٤/ ٧٦٧) رقم (٦٨٣٥) ط١، الرياض: دار المعارف (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

(٤) المعلمي، مقدمة الفوائد المجموعة للشوكاني (ص١١، ١٢).

ومن أقدم المصنفات في هذا الفن: كتاب العلل ومعرفة الرجال ليحيى بن معين (ت٢٣٣هـ)؛ والعلل لعلي بن المديني (ت٢٣٤هـ)؛ وكتاب العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)؛ وكتاب التمييز لمسلم (ت٢٦١هـ)؛ والعلل الكبير للترمذي (ت٢٧٩هـ)[١].

*****

خاتمة الفصل

في منهج المتأخرين في نقد متن الحديث؛ نقد المتون الظاهر

غلب منهج فقهاء المحدثين في القرون المتأخرة على غيرها من المناهج؛ لأن آثار المعتزلة خمدت شيئًا فشيئًا، والأحناف دخلوا إلى تأصيل الأصول للتوفيق بين أقوال الشيوخ وبين الكتاب والسنة، والحنابلة المحدثون اقتصروا إلى زاوية أمام أمواج الأشاعرة، فلم يبق إلا منهج فقهاء المحدثين من التأويل والجمع بين الأدلة.

ثم بعد قرون جعل نقد المتون الخالص يبدو بين علماء أهل السنة مرة ثانية في القرن الخامس والسادس، وكانت خطوته الأولى ظهور تقسيم الأحاديث إلى آحاد ومتواترة في كتب أصول الفقه، وهو – أي: تقسيم الحديث إلى آحاد ومتواترة – الأثر الوحيد لعلم الكلام على علم الحديث، وذلك أن الإمام أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ ٱللَّهُ استعمل علم الكلام والمنطق في أصول أهل السنة، ثم انتقل تلك الآلات المنطقية من أصول الدين إلى أصول الفقه ثم إلى علم الحديث في عصر الخطيب البغدادي، وهو الذي نقل بعض الأصول المنطقية عن الإمام الباقلاني الأصولي إلى علم الحديث في كتابه "الكفاية في علوم الحديث"، فنقل تقسيم الحديث إلى آحاد ومتواترة، وعلامات فساد الوضع التي اشتهر بعده في كتب دراية الحديث وكتب الموضوعات بعلامات الوضع، والتي اشتهر عند المعاصرين بمقاييس نقد المتون، حتى ظهر رد الحديث بمجرد مخالفته للأصول أو العقول.

---

(١) ولقائمة أسماء كتب العلل ومصنفيها انظر آخر هذه المقالة:

Brown, Critical Rigor vs. Juridical Pragmatism.

ومع هذا الظهور لنقد المتون لم يكن المتأخرون يكثرون فيه ولا يسدون باب التأويل والتعليل تمامًا؛ بل يعلون الحديث المنكر أو يؤولونه أو يردونه مطلقًا، والفرق بينهم وبين الأصوليين المتقدمين أن هؤلاء لا يدخلون إلى التأويلات الصعبة ولا يجهدون في إعلال الحديث جهد المحدثين، فمنهجهم يشبهون منهج الأحناف المتقدمين، وهو نقد المتون الظاهر المتوسط.

وهذا المنهج ظاهر في كتب الموضوعات؛ لأن أصحابها مثل ابن الجوزي وابن قيم الجوزية إذا وجدوا حديثًا منكرًا؛ إما يضعفونه بعلة قادحة ظاهرة في الإسناد، أو يؤولونه بتأويل ليس فيه تكلف، أو يردونه مطلقا ويقولون «علامات الوضع ظاهرة فيه»، أو «هذا مستحيل»، أو نحو ذلك[1].

وأين هؤلاء من المحدثين المتقدمين الذين لا يردون الحديث المنكر إلا بعد الاطلاع على علة خفية، ومن الفقهاء والأصوليين الذين يتأولون كل الأحاديث المنكرة ولا يوجد عندهم حديثان إلا ويجمع بينهما بوجوه الجمع والتأويلات حتى لا يحتاجون إلى نقد المتون الظاهر أصلًا.

ويقول ابن الجوزي في موضوعاته: فكل حديث رأيته يخالف المعقول، أو يناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع[2]، وهذا الكلام لا يجترئ على نحوه المحدثون المتقدمون ولا الفقهاء والأصوليون، وقال عن حديث: «**رأيت ربي ﷻ على جمل أحمر عليه إزار وهو يقول: قد سمحت، قد غفرت**»: «هذا حديث لا يشك أحد في أنه موضوع محال، ولا يحتاج لاستحالته أن ينظر في رجاله، إذ لو رواه الثقات كان مردودًا، والرسول منزه أن يحكى عن الله ﷻ ما يستحيل عليه»[3].

وهذا الذي قاله ابن الجوزي من أن الحديث إذا كان معناه مستحيلًا فلا فائدة في صحة إسناده، قد يوافقه فيه المحدثون لكن لم يصرح أحد منهم بهذه القاعدة، وهذا هو الفرق بين نقد المتون الظاهر وبين نقد المتون الخفي.

*****

---

(١) انظر أمثلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة في المبحث التالي.

(٢) ابن الجوزي، الموضوعات (١/ ١٠٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٢٥).

الفصل الثاني

مقارنة بين المناهج

***

المبحث الأول

الصفات العامة لمناهج العلماء في نقد متن الحديث

كل واحد من مناهج نقد متن الحديث السابقة يخالف غيرها، إلا أن هناك بعض الصفات المهمة العامة في جميع المناهج أو أكثرها، والأهم من تلك الصفات ثلاثة؛ الأولى: الاتفاق في عدم التعارض بين الأدلة، والثانية: التحذير من نقد المتون بمجرد الهوى، والثالثة: ضرورة نقد المتون الظاهر.

المطلب الأول/ الاتفاق في عدم التعارض بين الأدلة:

من أصول الشريعة الإسلامية التي اتفق عليها جميع المتقدمين أن كلام الله ﷻ وكلام رسول الله ﷺ لا يخالف أحدهما الآخر؛ لأن الرسول مبلغ عن الله والأحاديث النبوية مبينة لكلام الله القرآن، وكذا لا يخالفان العقل السليم ولا الأصول الشرعية؛ لأن الشريعة الإسلامية تخاطب جميع جنس الإنس، فلا تأمرنا إلا بما يوافق عقلنا وبما ينفعنا، ولأن مخالفة القرآن أو الحديث للأصول أو المقاصد الدينية تناقض ظاهر، ودين الله منزه عن ذلك.

قال تاج الدين السبكي الفقيه الأصولي الشافعي: «يمتنع تعادل القاطعين وكذا الأمارتين – أي: الظنيين – في نفس الأمر»[1] فإذا توهم لعالم التناقض والتعارض بين الدليلين، فأحد الدليلين إما غير صحيح، أو غير معمول به، أو مؤول عن ظاهره. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): «فلا يعلم حديث واحد يخالف العقل أو السمع الصحيح إلا وهو عند أهل العلم ضعيف بل موضوع»[2]. وقال ابن خزيمة

---

(١) السبكي، جمع الجوامع (٢/ ٤٠٠).

(٢) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، درء تعارض العقل والنقل (١/ ٨٥) الرياض: دار الكنوز الأدبية (١٣٩١هـ).

(ت٣١١هـ): «لا أعرف أنه روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما»[١].

وهذا الاعتقاد من أنه لا يخالف الحديث للعقل والقرآن والأصول هو الذي حمل الفِرق المختلفة على اتخاذ مناهج ممتازة في نقد المتون، فادعى المعتزلة أن الحديث لا يخالف العقل، فظهر أن ما لم يوافق العقل مما ينسب إلى النبي ﷺ فهو ليس بحديث ثابت بل هو موضوع، فيردون الحديث في هذه الحال ردًا مطلقًا، وهذا هو النقد الظاهر لمتون الحديث.

وأما الأحناف فهم أيضًا جعلوا مخالفة الحديث للقطعيات دليلًا على عدم صحته وعدم ثبوته، إلا أنهم لم يردوا الحديث بمجرد الهوى بل اعتبروا مقاصد مختلفة وعلامات كثيرة.

وأما المحدثون فاعتقدوا أن الأسانيد مما خص الله بها هذه الأمة لحفظ السنة، فلا يكون حديث صح إسناده إلى النبي ﷺ إلا وهو حق ثابت، ومع ذلك لا يخالف الحديث الأدلة الأخرى من العقل والقرآن، فإذا وجدنا حديثًا مخالفًا للعقول أو الأصول فلا يكون ثابتًا عن النبي ﷺ، ولا بد في إسناده من علة، فعلينا أن نطلع على هذه العلة ونرد الحديث بسبب هذه العلة – وهذا هو علل الحديث – لا بسبب مخالفة العقل مباشرًا؛ لأن عقول الناس مختلفة لا يوافق بعضها بعضًا، فالعقل ليس بحاكم.

وفقهاء المحدثين أيضًا أيقنوا أنه لا يكون الحديث مخالفًا للعقول أو الأصول، ومع ذلك وافقوا المحدثين في جعل الأسانيد مقياس الصحة، فإذا وجدوا حديثًا يخالف ظاهره للكتاب أو العقل، فيستحيل أن يتلفظ النبي ﷺ بهذا إلا وهو يريد غير المعنى الظاهر، فعلينا رد معنى اللفظ من الظاهر المخالف للعقل إلى مجاز يوافقه، وهذا هو تأويل مختلف الحديث.

المطلب الثاني/ التحذير من نقد المتون بمجرد الهوى وأهمية الاحتياط فيه:

الاحتياط وترك الهوى أصل مهم في نقد متن الحديث، فكل فريق من الفرق السابق – من الصحابة إلى المتأخرين – لا يجوزون رد الحديث بمجرد الهوى؛ بل يجوزونه عند مخالفته للعقل السليم أو صريح القرآن أو الأصول العامة أو نحوها مخالفة بينة.

---

(١) الخطيب البغدادي، الكفاية (ص٤٣٢).

وقد حذر بعض الصحابة من نقد المتون دون التأمل في معناه؛ لأن نقد المتون العاجل قد يكون استهزاء لكلام رسول الله ﷺ، قال أبو هريرة: قال رسول الله ﷺ: «**الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط**»، فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثًا عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلًا[1].

وروي عن قتادة قال: كنا عند عمران بن حصين في رهط منا وفينا بشير بن كعب فحدثنا عمران يومئذ قال: قال رسول الله ﷺ: الحياء خير كله، قال أو قال الحياء كله خير، فقال بشير بن كعب إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكينة ووقارا لله ومنه ضعف، قال فغضب عمران حتى احمرتا عيناه وقال ألا أراني أحدثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه، قال فأعاد عمران الحديث قال فأعاد بشير فغضب عمران قال فما زلنا نقول فيه إنه منا يا أبا نجيد إنه لا بأس به[2].

فلا يجوز نقد المتن في الأحاديث النبوية إلا لمن اشتدت إلفته مع كلام رسول الله ﷺ، وعرف أسلوب ألفاظ الأحاديث ومعانيها، كما قال ابن دقيق العيد عن معرفة وضع الحديث: وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة محاولة ألفاظ الرسول ﷺ هبة نفسانية أو ملكة يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبي ﷺ وما لا يجوز أن يكون من ألفاظه[3].

وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ) لما سئل عن طريق معرفة الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سند الحديث: «وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار، ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه»[4].

---

(١) الترمذي، الجامع السنن، أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء مما غيرت النار (١/ ١١٤) رقم (٧٩).

(٢) مسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الإيمان، باب: شعب الإيمان (١/٤٧) رقم (١٦٦)؛ ورواه أيضًا أبو داود وأحمد والطبراني وغيرهم. ورواه البخاري بلفظ آخر، كتاب: الأدب، باب: الحياء، رقم (٥٧٦٦).

(٣) تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، الاقتراح في بيان الاصطلاح (ص٢٥) بيروت: دار الكتب العلمية.

(٤) ابن القيم، المنار المنيف (ص٤٤).

المطلب الثالث/ ضرورة نقد متون الحديث الظاهر:

ويظهر لنا من النظر في المناهج المختلفة للعلماء في نقد المتون، أن جميع الفرق يستخدم نقد المتون الظاهر في تمييز الأحاديث الصحيحة من الأحاديث السقيمة، وأن نقد المتون هو الملجأ المنتهى عليه عند تعارض الأدلة، إلا أن بعض الفرق اهتم بهذا المنهج وقدموه على الطرق الأخرى مثل التأويل البعيد والتعليل بغير القادحة.

وتظهر ضرورة نقد المتون عند انسداد تلك الطرق حتى يكون الخبر لا يقبل التأويل ولا التعليل، فحينئذ يرد المعتزلة والمتأخرون وبعض الصحابة الحديث؛ لأنه لا في هذا الخبر خطأ من الرواة، وأما المحدثون والفقهاء فهم يرجحون أحد الدليلين ويعرضون عن حكم المرجوح عليه وعن العمل به، وإن لم يقدروا على الترجيح فبعضهم يردونه ظاهرًا، لكن الكثير منهم يتوقفون في معنى الحديث وصحته وهذا رد للخبر حكمًا.

يقول يوسف القرضاوي: «ومن حق المسلم أن يتوقف في أي حديث يرى معارضته لمحكم القرآن إذا لم يجد له تأويلًا مستساغًا، ثم ذكر أنه يتوقف في حديث الوائدة والموءودة في النار وحديث: «**إن أبي وأباك في النار**»[1].

فالحاصل أن نقد المتون الظاهر – أي: رد الحديث أو حكمه لمجرد مخالفته للعقل أو القرآن أو الأصول – مما لا بد منه، إما عند ظهور المخالفة كما هو منهج المعتزلة أو عند ظهور المخالفة المشترطة كما هو منهج الأحناف، أو ما بعد العجز عن التأويل كما هو منهج الفقهاء والأصوليين أو بعد العجز عن الإعلال كما هو منهج المحدثين المتقدمين.

*****

(١) القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة (ص٩٦، ٩٧).

المبحث الثاني

سبب اختلاف المناهج في نقد متن الحديث

اتفق العلماء على أنه لا تعارض بين الأدلة من القرآن والحديث والعقل وغيرها كما تقدمنا، ومع ذلك اختلفت مناهج العلماء في نقد متن الحديث اختلافًا بينًا، تبعًا لاختلافهم في طرق معرفة صحة الحديث وسنده، وفي استعمال العقل في معرفة الشريعة محكمًا أو مؤكدًا، وفي تقديم العقل على النصوص المنقولة وفي اكتفاء الأسانيد وعلم الرجال لتمييز صحيح الأحاديث من سقيمها.

فقالت المعتزلة: «إن العقل حاكم وفاصل فيما تعارض فيه النقول الشرعية، وإن العقل كاف في معرفة الحسن والقبح وأن صحة الحديث لا تفيد شيئًا إذا خالف ظاهره للقرآن أو العقل أو الأصول الشرعية، فلابد من النقد الشديد لمتون الأحاديث بعرضها على القرآن والعقل والأصول».

والأحناف لم يقولوا بتحكيم العقل؛ بل جعلوا مخالفة الحديث للقطعيات علامة على ضعفه ويردون ذلك الحديث بشروط كما ذكرنا.

والمحدثون المتمسكون بألفاظ الأحاديث لم يجعلوا العقل حاكمًا فيما تعارض فيه النصوص؛ بل ردوا الأحاديث إن كانت ضعيفة حسب قواعد علم الرجال، وقبلوها إن كانت أسانيدها صحيحة، إلا أنهم إذا استنكروا معنى حديث لمخالفته للقرآن أو العقل أو الأصول تطلبوا في إسناده علة دقيقة، وجعلوها قادحة في صحته ثم يردون الحديث بسبب ذلك الضعف!

وأما الفقهاء والأصوليون فخالفوا المعتزلة في تحكيم العقل لكن وافقوهم في جعله معتبرًا في الشريعة والتشريع، فجعلوا العقل مؤكدًا للنقل، فاعتقدوا أن القرآن والعقل لا تخالف العقول، فإذا وجدنا حديثًا يخالف العقل نؤوله بما يوافق العقول والأصول، فإذا لم نقدر عليه لا يعمل به؛ بل يرجح أحد الدليلين على الآخر، وإن نقدر عليه يتوقف فيه، كما تقدمنا من قول القرضاوي والمتأخرون من علماء أهل السنة. فلما تأثروا بفلسفة المتكلمين، فاستعملوا لنقد متن الحديث المقاييس التي استعملها المعتزلة، حتى أن بين موقفهما تشابه بيِّن إلا أن المتأخرين من أهل السنة اعتبروا موقف المحدثين المتقدمين من إعلال الحديث عند النكارة وموقف الفقهاء من تأويل المنكر، لكن لم يبلغوا فيهما مبلغ المتقدمين.

وأما موقف الصحابة من نقد متن الحديث فليس لهم منهج معين؛ بل بعضهم كانوا يتمسكون بظاهر الحديث وبعضهم يردون صحة نسبة الحديث إلى النبي ﷺ إذا تناكروا متنه، ولهذا الاختلاف بين مناهج الصحابة أثر مهم في تعدد مناهج العلماء، كما تقدمنا في المبحث السابق.

*****

الفصل الثالث

الترجيح أو اختيار المنهج الأوفق للعصر الحديث

ومما ينتج من المقارنة بين مناهج العلماء في نقد المتون، أن أسلم المناهج وأحسنها وأبرؤها هو منهج الفقهاء والأصوليين – أي: الجمع والتأويل عند التعارض - لأنه أوسع المناهج وأشملها وأحفظها للأحاديث الصحيحة وأقلها ردًا للأحاديث؛ لأنهم اعتقدوا أن الواجب على العالم المنصف إذا وجد حديثًا صحيحًا يخالف ظاهره للأصول أو العقول أن يبقى على الحديث ويبحث عن معنى معقول أو تأويل مناسب له[1].

فالفقهاء لا يردون الحديث بل إذا وجدوا مخالفة بين الأدلتين فيجمعون بينهما بالتأويل وغيره من طرق الجمع، فإن عجزوا عن ذلك فينظرون إلى احتمال النسخ وإن عجزوا فيرجحون أحدهما على الآخر بشيء من المرجحات، وقد عد السيوطي المرجحات في كتابه التدريب فبلغت أكثر من مائة[2].

وقال الشافعي فيما إذا تعارض الحديثان ولم يقبل التأويل ولم يعلم تاريخهما: فلا نذهب إلى واحد منهما دون غيره إلا بسبب يدل على أن الذي ذهبنا إليه أقوى من الذي تركنا، وذلك أن يكون أحد الحديثين أثبت من الآخر فنذهب إلى الأثبت أو يكون أشبه بكتاب الله ﷻ أو سنة رسول الله ﷺ، فيما سوى ما اختلفا فيه

---

(١) القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة (ص٤٥).

(٢) السيوطي، التدريب (٢/ ١٩٨ – ٢٠٢).

الحديثان من سنته أو أولى بها يعرف أهل العلم أو أصح في القياس، أو الذي عليه الأكثر من أصحاب رسول الله ﷺ[1].

وكثير من الأحاديث صحيحة الأسانيد في الظاهر التي ردها المعتزلة والمتأخرون وبعض الصحابة لنكارة معناه بنقد المتن الظاهر وكذا ردها المحدثون بإعلاله، لكن له تأويلات مختلفة عند الفقهاء والأصوليين كما قال ابن القيم (ت٧٥١هـ) في حديث لا يدخل الجنة ولد زنا: «قال أبو الفرج ابن الجوزي وقد ورد في ذلك أحاديث ليس فيها شيء يصح وهي معارضة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾، قلت - القائل هو ابن القيم - ليست معارضة بها إن صحت فإنه لم يحرم الجنة بفعل والديه؛ بل لأن النطفة الخبيثة لا يتخلق منها طيب في الغالب ولا يدخل الجنة إلا نفس طيبة، فإن كانت في هذا الجنس طيبة دخلت الجنة وكان الحديث من العام المخصوص»[2].

وقد ردت عائشة ظاهر حديث أبي هريرة: «**دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض**»[3]، روي عن علقمة: «كنا عند عائشة فدخل أبو هريرة فقالت: أنت الذي تحدث أن امرأة عذبت في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تسقها، فقال: سمعته منه - يعني النبي ﷺ - فقالت: هل تدري ما كانت المرأة؟ إن المرأة مع ما فعلت كانت كافرة، وإن المؤمن أكرم على الله ﷻ من أن يعذبه في هرة، فإذا حدثت عن رسول الله ﷺ فانظر كيف تحدث»[4].

يقول يوسف القرضاوي بعد إيراد هذا الرد: غفر الله لعائشة، لقد غفلت عن شيء هنا في غاية الأهمية، وهو ما يدل عليه العمل، إن حبس الهرة حتى تموت جوعًا، لهو برهان ناصع على جمود قلت تلك

---

(١) البيهقي، معرفة السنن والآثار (١/ ١٨١).

(٢) ابن القيم، المنار المنيف (ص١٣٣).

(٣) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب: بدء الخلق، باب: خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم، رقم (٣١٤٠)؛ ومسلم، الجامع الصحيح، كتاب: الكسوف، باب: ما عرض على النبى ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار (٣/ ٣٠) رقم (٢١٣٨).

(٤) أحمد، مسند أحمد (٢/ ٥١٩) رقم (١٠٧٣٨). قال شعيب الأرنؤوط: إسناده حسن.

المرأة وقسوتها على مخلوقات الله الضعيفة، وأن أشعة الرحمة لم تنفذ إلى حناياها، ولا يدخل الجنة إلا رحيم ولا يرحم الله إلا الرحماء، فلو رحمت من في الأرض رحمها من في السماء[1].

قلت مختتمًا: فمنهج الفقهاء هو الطريقة المثلى في حل مشكلة نقد المتون، قال النووي عن علم مختلف الحديث: هذا فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف[2]، وقول النووي هذا يدل على أن الاشتغال بهذا الفن مما يجب على جميع العلماء من المحدثين والفقهاء والأصوليين، لكن الواقع أن أكثر الصحابة والمعتزلة وأكثر أهل الحديث والمتأخرين من أهل السنة لم يحاولوا في التوفيق بين الدلائل والجمع بينها محاولة الفقهاء والأصوليين؛ ولذا يرى الباحث أنه يصح أن يقال إن هذا الفن هو منهج نقد المتون عند الفقهاء والأصوليين، وأنه أحفظ للسنة وأبعد عن الشبهات وأوفق بجميع الأمكنة والأزمنة، والله أعلم.

*****

خاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، قد أنتج هذه المقارنة بين مناهج علماء سلف الأمة في حل مشكلة نقد متون السنة التالي:

١. مخالفة ظاهر الأحاديث للقطعيات مشكلة حقيقية لا بد من حلها.
٢. مناهج سلف الأمة في نقد المتون مختلفة.
٣. ليس للصحابة منهج معين متفق في نقد المتون؛ بل استخدموا مناهج مختلفة في نقد المتون.
٤. لكل فرقة من المعتزلة والأحناف وفقهاء المحدثين والمحدثين منهج خاص ممتاز في نقد متون السنة، وجميعها يرجع إلى مناهج الصحابة.

(١) القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة (ص٤٦).

(٢) النووي، التقريب (٢/ ١٩٦).

٥. جميع الفرق يتفق على أن نقد المتون الظاهر ضروري ولو حكمًا، وأن نقد المتون بمجرد الهوى لا يجوز، وأنه لا تعارض بين الدليلين في الحقيقة.

٦. سبب قلة نقد المتون الظاهر بعد الصحابة هو خوف العلماء من تحكيم العقل والاعتماد عليه ورد الأحاديث مما صار علمًا للمعتزلة.

٧. قد ظهر نقد المتون بعد المحدثين المتأخرين بعد أن نقل الخطيب البغدادي علامات فساد خبر الواحد من علم الأصول إلى علم الحديث.

٨. منهج المعتزلة في نقد المتون هو نقد المتن الظاهر المعتمد على العقل.

٩. منهج الأحناف في نقد المتون هو نقد المتن الظاهر المتوسط المقيد.

١٠. منهج فقهاء المحدثين في نقد المتون هو الجمع والتأويل المشهور بعلم تأويل مختلف الحديث.

١١. منهج المحدثين غير الأصوليين في نقد المتن هو تتبع العلل في إسناد الحديث المشهور بعلم علل الحديث.

١٢. الطريقة المثلى من مناهج السلف هو منهج فقهاء المحدثين؛ لأنه أحفظ للسنة وأوفق بجميع الأزمنة والأمكنة.

*****

المصادر والمراجع

١) ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم النميري الحراني الدمشقي الحنبلي (١٣٩١هـ) درء تعارض العقل والنقل. الرياض: دار الكنوز الأدبية.

٢) ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم الدينوري (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٢م) تأويل مختلف الحديث. تحقيق: محمد زهري النجار. بيروت: دار الجيل.

٣) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي (١٤٠٣هـ) المنار المنيف في الصحيح والضعيف. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية.

٤) أبو شهبة، محمد (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م) دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر.

٥) الأعظمي، محمد مصطفى (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م) منهج النقد عند المحدثين نشأته وتاريخه. الطبعة الثالثة. المملكة العربية السعودية: مكتبة الكوثر.

٦) الجوابي، محمد طاهر (١٩٩١م) جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف. تونس: مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله.

٧) حريز، عبد المعز (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م) مباحث نقد متن خبر الواحد عند الأصوليين. مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية، المجلد (٦)، العدد (١). جامعة الشارقة.

٨) خالد، محمد سعيد (١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م). أصول نقد متون السنة عند الحنفية. الطبعة الأولى. سهارنفور، الهند: مجمع الشيخ محمد زكريا.

٩) الخطابي، أبو سليمان أحمد بن محمد البستي (١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م). معالم السنن. حلب: المطبعة العلمية.

١٠) الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي (د.ت) الكفاية في علم الرواية. تحقيق: أبو عبد الله السورقي وإبراهيم حمدي المدني. المدينة المنورة: المكتبة العلمية.

١١) الدريس، خالد بن منصور (د.ت) أثر نقد المتن في الحكم على رواة الحديث: دراسة نظرية تطبيقية (د.ن).

١٢) دغمش، أمين عمر (د.ت) دراسات حديثية تطبيقية في نقد المتن (د.ن).

١٣) الدميني، مسفر غرم الله (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م) مقاييس نقد متون السنة. الطبعة الأولى. الرياض: المؤلف نفسه.

١٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة. تحقيق: سعيد الأفغاني. الطبعة الثانية. بيروت: المكتب الإسلامي.

١٥) السباعي، مصطفى حسن (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. الطبعة الثالثة. دمشق، بيروت: المكتب الإسلامي.

١٦) السبكي، تاج الدين بن علي بن عبد الكافي (د.ت) جمع الجوامع. دار الكتب العلمية.

١٧) السلفي، محمد لقمان (١٤٢٠هـ) اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا، ودحض مزاعم المستشرقين وأتباعهم. الطبعة الثانية. الرياض: دار الداعي.

١٨) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م) عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة. تحقيق: عبد الله محمد الدرويش. القاهرة: مكتبة العلم.

١٩) الشريف، عبد الله عبد الرحمن (د.ت) حجية خبر الآحاد في العقائد والأحكام. المدينة المنورة: وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

٢٠) الصعيدي، حسن فوزي حسن (١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م) المنهج النقدي عند المتقدمين من المحدثين، وأثر تباين المنهج. جامعة عين شمس.

٢١) عتر، نور الدين (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م) منهج النقد في علوم الحديث. الطبعة الثالثة. دمشق: دار الفكر.

٢٢) عصام، أحمد البشير (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) أصول منهج النقد عند أهل الحديث. الطبعة الثانية. بيروت: مؤسسة الريان.

٢٣) العماش، بدر الدين محمد بن محسن (١٤٢٦هـ) أشهر وجوه نقد المتن عند شيخ الإسلام ابن تيمية. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد (١٧)، العدد (٣٣). الجامعة الإسلامية بالمدينة.

٢٤) العمري، أكرم ضياء (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م) منهج النقد عند المحدثين مقارنا بالمنهج النقدي الغربي. الرياض: دار اشبيليا.

٢٥) العمري، أكرم ضياء (د.ت) بحوث في تاريخ السنة المشرفة. الطبعة الرابعة. بيروت: بساط.

٢٦) العوني، حاتم بن عارف بن ناصر الشريف (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م) المنهج المقترح لفهم المصطلح. الطبعة الأولى. الرياض: دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٢٧) فطان، أعمر (١٤٣٤هـ) نقد متن الحديث عند الصحابة: السيدة عائشة ﵂ نموذجًا. مجلة التجديد، المجلد (١٧)، العدد (٣٣). ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية.

٢٨) القرضاوي، يوسف (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م) كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط. الطبعة السادسة. المنصورة: دار الوفاء.

٢٩) قطيشات، مشهور علي (٢٠٠٧م) منهج ابن حزم في نقد متن الحديث النبوي الشريف. عمادة البحث العلمي، المجلد (٣٤)، العدد (١). الجامعة الأردنية.

٣٠) معتز، الخطيب (٢٠١١م) رد الحديث من جهة المتن: دراسة في مناهج المحدثين والأصوليين. الطبعة الأولى. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

٣١) المليباري، حمزة (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م) الحديث المعلول قواعد وظوابط. الطبعة الأولى. مكة المكرمة: المكتبة المكية، بيروت: دار ابن حزم.

٣٢) الهدوي، محمد جابر علي (٢٠١٦م) ضرورة بيان الضوابط والحدود لنقد متن الحديث. مجلة وحدة الأمة، المجلد (٣)، العدد (٥).

٣٣) همام، عبد الرحيم سعيد (١٤٠٨م) الفكر المنهجي عند المحدثين. الطبعة الأولى. قطر: رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر.

٣٤) Brown, Jonathan A.C. (2008) How We Know Early Ḥadīth Critics Did *Matn* Criticism and Why It's So Hard to Find. *Islamic Law and Society*, 15, 143-184. Brill.

٣٥) Brown, Jonathan A.C. (2012) The Rules of Matn Criticism: There Are No Rules. *Islamic Law and Society*, 19, 356-396. Brill.

٣٦) Haredy, Mohsen. (May, 2005). *Hadith Textual Criticism: A Reconsideration*. Retrieved April 16, 2017. https://osmanisnin.wordpress.com/2014/07/09/hadithtextualcriticism.

٣٧) Tuan, Mohd Sapuan Tuan Ismail., Baru, Rohaizan., Hassan, Ahmad Fauzi., Ahmad, Zahid bin Salleh., & Mohd Fauzi, Mohd Amin. (2014). The *Matan* and *Sanad* Criticisms in Evaluating the Hadith. *Asian Social Science*, 10 (21), 152-158. Canadian Center of Science and Education.

البحث السادس

السنة النبوية، بين أهل الحديث وأهل الرأي

إعداد/ ياسر محمد عبد القادر

معيد بشعبة الحديث الشريف – قسم أصول الدين

كلية الدراسات الإسلامية – جامعة الأزهر

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين ورحمة الله للعالمين، سيدنا ومولانا محمد، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين، وبعد فهذا بحث عن "السنة النبوية بين أهل الحديث وأهل الرأي"، حاولت فيه قدر الاستطاعة تبين موقف هاتين المدرستين الكبيرتين من السنة النبوية، وقد آثرت فيه الاختصار رجاء الوفاء بأهم نقاط البحث وملامحه الأساسية وأطره العامة، وهو موضوع لا تخفى أهميته، فانقسام جمهور أهل السنة إلى أهل رأي وأهل حديث كان من الأمور ذات التأثير الكبير في البيئة العلمية؛ بناء على اختلاف المناهج، ولا يخفى ما لهذا الانقسام من آثار لا تزال باقية حتى اليوم، مما يستوجب البحث في هذه الأمور للوقوف على حقائقها، وتكوين رؤية صحيحة عنها، وموقف علمي منها، ولاسيما فيما كان منها ذا صلة بالسنة النبوية الشريفة، التي هي أحد أصلي الإسلام.

وممن كتب في هذا الموضوع المهم الشيخ محمد الغزلي في كتابه: "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث"، لكنه صاغه بأسلوب أدبي كعادته في كتبه رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل مثوبته، غير أن وجهة البحث هنا غير الوجهة التي تبناها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه، وقد تعرضت لذكره في المبحث الثالث من هذا البحث، وقد انتهجت في بحثي المنهج الحواري الذي يقوم على رصد علاقات الاختلاف أو الائتلاف في الدراسات المقارنة(١)، وقد جعلت خطته على النحو التالي:

المقدمة: ذكرت فيها بإيجاز أهمية الموضوع وبعض ما كتب فيه ومنهجي في البحث وخطه البحث.

تمهيد: عرفت فيه بالسنة، ثم بمدرستي أهل الحديث وأهل الرأي.

المبحث الأول: تحدثت فيه عن السنة النبوية بين أهل الحديث وأهل الرأي من الفقهاء.

المبحث الثاني: تحدثت فيه عن السنة النبوية بين أهل الحديث وأهل الرأي من المتكلمين.

المبحث الثالث: تحدثت فيه عن السنة النبوية بين أهل الحديث وأهل الرأي من المفكرين والدعاة.

---

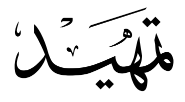
(١) ينظر: الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية - محاولة في التأصيل المنهجي (ص١١١) (القاهرة - مصر: دار السلام، ط١ - ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

الخاتمة والتوصيات: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، ثم أتبعتها بالتوصيات.

جريدة المصادر والمراجع: وبها سرد للكتب التي اعتمدت عليها في البحث.

ثم فهرس الموضوعات.

واللهَ تعالى أسأل أن يتقبلني ويتقبل مني، ويغفر لي خطئي وسهوي، إنه ولي ذلك ومولاه، وصلى الله تعالى على نبيه ومصطفاه، والحمد لله في مبدأ كل أمر ومنتهاه.



أبين فيه المراد بالسنة، وأهل الحديث، وأهل الرأي:

السنة:

عرفها الإمام النووي بقوله: «السنة: سنة النبي ﷺ، أصلها الطريقة، وتطلق سنته ﷺ على الأحاديث المروية عنه ﷺ»(١).

فهي بهذا الإطلاق تشمل جميع الأحاديث القولية والفعلية والتقريرية لسيدنا رسول الله ﷺ، وكذا المبينة لصفاته الخِلقية والخُلُقِية، وسيرته وشمائله، ومعجزاته وخصائصه، عليه صلوات الله وسلامة.

أهل الحديث:

يقول عنهم ابن فُورَك: «هم فرقتان: فرقة مِنْهَا هِيَ أهل النَّقْل وَالرِّوَايَة الَّذين تشتد عنايتهم بِنَقْل السّنَن، وتتوفر دواعيهم على تَحْصِيل طرقها، وَحصر أسانيدها، والتمييز بَين صحيحها وسقيمها، فيغلب عَلَيْهِم ذَلِك ويعرفون بِهِ وينسبون إِلَيْهِ، وَفرْقَة مِنْهُم يغلب عَلَيْهِم تَحْقِيق طرق النّظر والمقاييس، والإبانة عَن تَرْتِيب الْفُرُوع على الْأُصُول، وَنفي شبه الملبسين عَنْهَا، وإيضاح وُجُوه الْحجَج والبراهين على حقائقها»(٢).

وفي بيانهم يقول الشهرستاني: «أصحاب الحديث: وهم أهل الحجاز؛ هم: أصحاب مالك بن أنس، وأصحاب محمد بن إدريس الشافعي، وأصحاب سفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وأصحاب داود بن علي بن محمد الأصفهاني. وإنما سموا: أصحاب الحديث؛ لأن عنايتهم: بتحصيل الأحاديث، ونقل الأخبار، وبناء الأحكام على النصوص؛ ولا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرًا أو أثرًا، وقد قال الشافعي: إذا وجدتم لي مذهبًا، ووجدتم خبرًا على خلاف مذهبي؛ فاعلموا أن مذهبي ذلك الخبر»(٣).

نفهم من ذلك أن أهل الحديث على قسمين:

---

(١) ينظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات (٣/ ١٥٦) (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية).

(٢) ينظر: ابن فورك، مشكل الحديث وبيانه، ت موسى محمد علي (ص٣٧) (بيروت: عالم الكتب، ط٢ – ١٩٨٥م).

(٣) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل (٢/ ١١) (مؤسسة الحلبي).

١- قسم توجهت عنايته إلى نقل الأخبار والسنن والعناية برواياتها وتمييز صحيحها من سقيمها.

٢- وقسم توجهت عنايته إلى التفقه في هذه الأخبار وبناء الفروع على أصولها، واستنباط الأحكام من خلالها، وأنهم في ذلك إنما يقدمون الخبر على القياس جليا كان أو خفيا[١].

أهل الرأي:

يقول الشهرستاني: «أصحاب الرأي، وهم أهل العراق هم: أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، ومن أصحابه: محمد بن الحسن، وأبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن محمد القاضي، وزفر بن الهذيل، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وابن سماعة، وعافية القاضي، وأبو مطيع البلخي، وبشر المريسي. وإنما سموا أصحاب الرأي؛ لأن أكثر عنايتهم: بتحصيل وجه القياس، والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها؛ وربما يقدمون القياس الجلي على آحاد الأخبار، وقد قال أبو حنيفة: علمنا هذا رأي، وهو أحسن ما قدرنا عليه؛ فمن قدر على غير ذلك فله ما رأى، ولنا ما رأينا»[٢].

وقال النجم الطوفي: «وَاعْلَمْ أَنَّ أَصْحَابَ الرَّأْيِ بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ هُمْ كُلُّ مَنْ تَصَرَّفَ فِي الْأَحْكَامِ بِالرَّأْيِ، فَيَتَنَاوَلُ جَمِيعَ عُلَمَاءِ الْإِسْلَامِ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُجْتَهِدِينَ لَا يَسْتَغْنِي فِي اجْتِهَادِهِ عَنْ نَظَرٍ وَرَأْيٍ، وَلَوْ بِتَحْقِيقِ الْمَنَاطِ وَتَنْقِيحِهِ الَّذِي لَا نِزَاعَ فِي صِحَّتِهِ. وَأَمَّا بِحَسَبِ الْعَلَمِيَّةِ، فَهُوَ فِي عُرْفِ السَّلَفِ عَلَمٌ عَلَى أَهْلِ الْعِرَاقِ، وَهُمْ أَهْلُ الْكُوفَةِ، أَبُو حَنِيفَةَ وَمَنْ تَابَعَهُ مِنْهُمْ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ هَؤُلَاءِ أَهْلَ الرَّأْيِ؛ لِأَنَّهُمْ تَرَكُوا كَثِيرًا مِنَ الْأَحَادِيثِ إِلَى الرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ؛ إِمَّا لِعَدَمِ بُلُوغِهِمْ إِيَّاهُ، أَوْ لِكَوْنِهِ عَلَى خِلَافِ الْكِتَابِ، أَوْ لِكَوْنِهِ رِوَايَةَ غَيْرِ فَقِيهٍ، أَوْ قَدْ أَنْكَرَهُ رَاوِي الْأَصْلِ، أَوْ لِكَوْنِهِ خَبَرَ وَاحِدٍ فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى، أَوْ لِكَوْنِهِ وَارِدًا فِي الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ عَلَى أَصْلِهِمْ فِي ذَلِكَ، وَبِمُقْتَضَى هَذِهِ الْقَوَاعِدِ لَزِمَهُمْ تَرْكُ الْعَمَلِ بِأَحَادِيثَ كَثِيرَةٍ»[٣].

---

(١) **القياس الجلي**: هو القياس الذي يقطع فيه بنفي وجود أي فارق معتبر بين الأصل والفرع، والقياس الخفي: هو القياس الذي يكون نفي الفارق فيه بين الأصل والفرع مظنونًا، ويُحتاج فيه إلى نظر واجتهاد. ينظر: سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه (ص٣٤٨، ٣٤٩) (دمشق: دار الفكر، ط٣ - ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

(٢) ينظر: الشهرستاني. الملل والنحل (٢/ ١٢).

(٣) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي (٣/ ٢٨٩) (مؤسسة الرسالة، ط١ - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

وقال شمس الدين السفاريني: «وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ هُمْ أَهْلُ الْقِيَاسِ وَالتَّأْوِيلِ، كَأَصْحَابِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ، وَأَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ. وَأَصْحَابُ الرَّأْيِ ضِدُّ أَصْحَابِ الظَّاهِرِ مِنْ دَاوُدَ وَابْنِ حَزْمٍ وَمَنْ نَحَا نَحْوَهُمْ. وَأَصْحَابُ التَّأْوِيلِ ضِدُّ أَصْحَابِنَا مِنْ أَتْبَاعِ الْمَأْثُورِ، وَالْمُرُورِ كَمَا جَاءَ مَعَ التَّفْوِيضِ، وَاعْتِقَادِ التَّنْزِيهِ بِأَنَّ الله لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»[1].

ويتحصل من مجموع كلامهم: أن الرأي على ثلاثة أوجه:

١- وجه يعم جميع علماء الإسلام، حيث يتصرفون في الأحكام بالرأي؛ إذ لا يستغني واحد منهم في اجتهاده عن نظر ورأي.

٢- ووجه يخص أهل القياس كالإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان ﷺ، وأصحابه، الذين ربما قدموا القياس الجلي على آحاد الأخبار.

٣- ووجه يخص أهل التأويل كأصحاب الإمام أبي الحسن الأشعري ﷺ وأرضاه.

*****

المبحث الأول

السنة بين أهل الحديث وأهل الرأي من الفقهاء

بحسب ما سبق بيانه من تعريف أهل الحديث وأهل الرأي نميز هنا بين فريقين:

الفريق الأول: وهو فقهاء أهل الحديث، وهم الذين يقدمون الخبر على القياس، الجلي منه والخفي.

والفريق الثاني: وهو فقهاء أهل الرأي، يمثله الإمام أبو حنيفة النعمان وأصحابه، والذين ربما قدموا القياس الجلي على خبر الآحاد.

(١) ينظر: السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (٢/ ١١، ١٢) (دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط٢ - ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

يؤكد ذلك ويزيده بيانا الحجوي بقوله: «افترق الفقهاء حزبين؛ حزب السنة والأثر، وحزب الرأي الذي صار فيما بعد يسمَّى بالقياس، فأهل السنة والأثر هم أهل الحجاز ورئيسهم سعيد بن المسيب السابق الذكر، ثم تفرعوا فيما بعد إلى مالكية وشافعية وحنابلة وظاهرية وغيرهم، كل هؤلاء يزعم التمسُّك بالأثر ولا ينتمون للرأي، أما أهل العراق فكانوا يميلون للرأي ورئيسهم حامل لوائه هو إبراهيم النخعي، ولهذا يقال لأصحاب الرأي عراقيون، وبعد زمن أبي حنيفة صار يقال لهم الحنفية، على أنه يوجد فيهم من لا يقول به كالإمام الشعبي عامر بن شراحيل، وابن سيرين، وسبق ذلك، كما يوجد في المدنيين من يقول بالرأي كربيعة بن أبي عبد الرحمن شيخ مالك حتى لقبوه بربيعة الرأي، ولعله اكتسب ذلك من إقامته بالعراق وزيرًا لأبي العباس السفَّاح، ويأتي ذلك في ترجمته»[1].

وفي حقيقة اختلافهم في النزعة التشريعية يقول الشيخ عبد الوهاب خلاف: «وليس معنى هذا الانقسام أن فقهاء العراق لا يصدرون في تشريعهم عن الحديث؛ وأن فقهاء الحجاز لا يصدرون في تشريعهم عن الاجتهاد بالرأي؛ لأنهم جميعًا متفقون على أن الحديث حجة شرعية ملزمة، وأن الاجتهاد بالرأي، أي القياس، حجة شرعية فيما لا نص فيه، وإنما معنى هذا الانقسام وسبب هذه التسمية أن فقهاء العراق أمعنوا النظر في مقاصد الشارع، وفي الأسس التي بنى عليها التشريع، فاقتنعوا بأن الأحكام الشرعية معقول معناها، ومقصود بها تحقيق مصالح الناس، وبأنها تعتمد على مبادئ واحدة، وترمي إلى غاية واحدة، وهي لهذا لا بد أن تكون متسقة ولا تعارض ولا تباين بين نصوصها وأحكامها، وعلى هذا الأساس يفهمون النصوص، ويرجحون نصا على نص ويستنبطون فيما لا نص فيه، ولو أدى استنباطهم على هذا الأساس إلى صرف نص عن ظاهره، أو ترجيح نص على آخر أقوى منه رواية، حسب الظاهر، وهم من أجل هذا لا يتحرجون من السعة في الاجتهاد بالرأي، ويجعلون له مجالًا في أكثر بحوثهم التشريعية، وأما فقهاء الحجاز فقد عنوا بحفظ الأحاديث وفتاوى الصحابة، واتجهوا في تشريعهم إلى فهم هذه الآثار حسبما تدل عليه عبارتها، وتطبيقها على ما يحدث من الحوادث غير باحثين في علل الأحكام ومبادئها؛ فإذا وجدوا

---

(١) ينظر: الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (١/ ٣٨٣) (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ط١ – ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

ما فهموه من النص لا يتفق مع ما يقتضيه العقل لم يبالوا بهذا، وقالوا: هو النص. وكانوا من أجل هذا يتحرجون من الاجتهاد بالرأي، ولا يلجأون إليه إلا عند الضرورة القصوى»[1].

ثم يبين أهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف هاتين النزعتين فيقول:

« ١- أن الأحاديث وفتاوى الصحابة لم تكن كثيرة في العراق كثرتها في الحجاز، فالحجازيون وجدوا عندهم ثروة من الآثار اعتمدوا عليها في تشريعهم، وأما فقهاء العراق فلم تكن لديهم هذه الثروة، فاعتمدوا على عقولهم، واجتهدوا في تفهم معقول النص وعلة التشريع، وأسوتهم في هذا أستاذهم عبد الله بن مسعود.

٢- إن العراق كانت فيها الفتن التي أدت إلى افتراء الأحاديث وتحريفها؛ فلهذا تشددوا في قبول الرواية والتزموا أن يكون الحديث مشهورًا بين أهل الفقه، وإذا وجدوا حديثًا يفهم منه ما لا يتفق، وحكمة الشارع أولوه أو تركوه.

٣- أن بيئة العراق غير بيئة الحجاز، والأقضية والحوادث في البلدين مختلفة؛ لأن دولة الفرس خلفت في العراق أنواعًا من المعاملات والعادات والنظم لا يعهد مثلها في بلاد الحجاز، فكان مجال الاجتهاد في العراق ذا سعة وأفق البحث ممتدًا، وأما فقهاء الحجاز فقلما حدث لهم ما لم يحفظوا في حكمه حديثًا أو فتوى صحابي، فلما لم يجدوا للاجتهاد المجال الذي وجده العراقيون اعتادوا فهم النصوص على ظواهرها، ولم تدعهم حاجة إلى البحث في عللها أو التعمق في مقاصدها»[2].

ومن هذا يتبين أن الفريقين كانا يعتمدان على السنة النبوية في تبين الأحكام الشرعية، لكنهم فقط يختلفون في مبلغ المعرفة بها، أو حقيقة ثبوتها، أو مدى أرجحيتها عند اختلاف الأدلة؛ ولذلك يقول الإمام الشافعي (فيما نقله ابن القيم): «أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ مَنْ اسْتَبَانَتْ لَهُ سُنَّةُ رَسُولِ الله ﷺ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَدَعَهَا لِقَوْلِ أَحَدٍ مِنْ النَّاسِ»[3].

---

(١) ينظر: خلاف، علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع (ص٢٥١) (القاهرة: مطبعة المدني «المؤسسة السعودية بمصر» ١٩٩٦م).

(٢) السابق (ص٢٥٢) باختصار.

(٣) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين (٦/١) (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١ - ١٤١١هـ/ ١٩٩١م).

بل بلغ من اعتداد الجميع بالسنة أنهم كانوا يقدمون الحديث الضعيف على الرأي، يقول العلامة الشوكاني: «وَقد قدم الْأَئِمَّة الْأَرْبَعَة الحَدِيث الضَّعِيف على الرُّجُوع إِلَى الرَّأْي، كَمَا روى عَن الإِمَام أبي حنيفَة، أَنه قدم حَدِيث القهقهة فِي الصَّلَاة على مَحْض الْقيَاس، مَعَ أَنه قد وَقع الْإِجْمَاع من أَئِمَّة الحَدِيث على ضعفه، وَقدم حَدِيث الْوضُوء بنبيذ التَّمْر على الْقيَاس، وَجُمْهُور الُمحدثين يضعفونه، وَقدم حَدِيث: «**أَكثر الْحيض عشرَة أَيَّام**»، وَهُوَ ضَعِيف بِلَا خلاف بَين أهل الحَدِيث، وَقدم حَدِيث: «**لَا مهر دون عشرَة دَرَاهِم**»، وَهُوَ ضَعِيف بِاتِّفَاق الُمحدثين، وَقدم الإِمَام مَالك بن أنس الْمُرْسل، والمنقطع، والبلاغات وَقَول الصَّحَابِيّ على الْقيَاس، وَقدم الشَّافِعِي حَدِيث تَحْرِيم صيد وَجّ على الْقيَاس مَعَ ضعفه، وَقدم الإِمَام أَحْمد بن حَنْبَل، الضَّعِيف، والأثر الْمُرْسل، وَقَول الصَّحَابِيّ على الْقيَاس»[1].

ويجلي الإمام ابنُ القيم رَحِمَهُ اللهُ حقيقة موقف الحنفية من العمل بالحديث الضعيف فيقول: «وَأَصْحَابُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللهُ مُجْمِعُونَ عَلَى أَنَّ مَذْهَبَ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ ضَعِيفَ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ أَوْلَى مِنْ الْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ، وَعَلَى ذَلِكَ بَنَى مَذْهَبَهُ ... وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ فِي اصْطِلَاحِ السَّلَفِ هُوَ الضَّعِيفُ فِي اصْطِلَاحِ الْمُتَأَخِّرِينَ؛ بل مَا يُسَمِّيهِ الْمُتَأَخِّرُونَ حَسَنًا قَدْ يُسَمِّيهِ الْمُتَقَدِّمُونَ ضَعِيفًا كَمَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ. وَالْمَقْصُودُ أَنَّ السَّلَفَ جَمِيعَهُمْ عَلَى ذَمِّ الرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ الْمُخَالِفِ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَأَنَّهُ لَا يَحِلُّ الْعَمَلُ بِهِ لَا فُتْيَا وَلَا قَضَاءً، وَأَنَّ الرَّأْيَ الَّذِي لَا يُعْلَمُ مُخَالَفَتُهُ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَلَا مُوَافَقَتُهُ فَغَايَتُهُ أَنْ يَسُوغَ الْعَمَلُ بِهِ عِنْدَ الْحَاجَةِ إلَيْهِ مِنْ غَيْرِ إلْزَامٍ وَلَا إنْكَارٍ عَلَى مَنْ خَالَفَهُ»[2].

لكن أكثر ما أخذ على أهل الرأي عملهم بالقياس وتقديم بعضه أحيانا على بعض أخبار الآحاد، فما حقيقة هذا الأمر عندهم؟ يقول العلامة ابن حجر الهيتمي: «قال الحافظ ابن عبد البر ما حاصله أفرط أصحاب الحديث في ذم أبي حنيفة، وتجاوزوا الحد في ذلك، لتقديمه القياس على الأثر، وأكثرُ أهل العلم يقولون إذا صح الحديث بَطَل الرأي والقياس، لكنه لم يرُدّ إلا بعض أخبار الآحاد بتأويلٍ محتَمل، وكثيرٌ منه قد تقدَّمه إليه غيرُه، وتابَعَهُ عليه مثلُه، وجُلُّ ما يُوجَدُ له من ذلك تَبِعَ فيه أهلَ علم بلدِه، كإبراهيم النخعي،

(١) ينظر: الشوكاني، ولاية الله والطريق إليها، ت إبراهيم إبراهيم هلال (ص٢٩٦، ٢٩٧) (القاهرة – مصر: دار الكتب الحديثة).

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين (١/ ٦١).

وأصحاب ابن مسعود، إلاَّ أنه أكثَرَ من ذلك هو وأَصحابُه. وغيرُهُ إنما يوجد له ذلك قليلًا، ومِن ثمة لَمَّا قيل لأحمد بن حنبل: ما الذي نَقَمتُم عليه؟ قال: الرأي، قيل: أليس مالكٌ تكلَّم بالرأي؟ قال: بلى، ولكن أبو حنيفة أكثَرُ رأيًا منه، قيل: فهلاَّ تكلَّمتم في هذا بحصته وهذا بحصته؟ فسكت أحمد، قال الليث بن سعد: أَحصيتُ على مالك سبعين مسألةً، قال فيها برأيه، وكلُّها مخالفةٌ لسنةِ رسولِ الله ﷺ، ولقد كتبتُ إليه أَعِظُهُ في ذلك، ولم نجد أحدًا من علماء الأمة أثبَتَ حديثًا عن رسول الله ﷺ ثم رَدَّه إلاَّ بحُجَّة، كادِّعاءِ نسخ بأثرٍ مِثلِه، أو بإجماع، أو بعملٍ يجبُ على أصلِهِ الانقيادُ إليه، أو طعنٍ في سند. ولو رَدَّهُ أحدٌ من غير حجة لسقطَتْ عدالتُه فضلًا عن إمامتِه، ولَزِمَهُ اسمُ الفِسْق، ولقد عافاهم الله من ذلك، ولقد جاء عن الصحابة ﵃ من اجتهاد الرأي والقولِ بالقياس على الأصول، ما يطولُ ذكرُه، وكذلك التابعون. وعدَّدَ منهم خلقًا كثيرين، انتهى كلامُ ابن عبد البر، وفيه جوابٌ شافٍ عن ذلك القَدْح فتدبره. والحاصلُ أنَّ أبا حنيفة لم ينفرد بالقولِ بالقياس؛ بل على ذلك عمَلُ فقهاء الأمصار كما قاله ابن عبد البر، وبَسَط الكلامَ عليه رَدًّا على من جَهِلَ فجعَلَ ذلك عَيْبًا»[1].

موقف أهل الحديث من الإمام أبي حنيفة ﵁:

فضلًا عما أُخذَ على الحنفية من تقديم القياس على الأثر فقد أخذ بعض أئمة الحديث على الإمام أبي حنيفة - رضوان الله عليه - مخالفته لأحاديث صحاح، من ذلك ما قاله النجم الطوفي: «خَرَّجَ أَحْمَدُ ﵀ فِيمَا ذَكَرَهُ الْخَلَّالُ فِي "جَامِعِهِ" نَحْوَ مِائَةٍ أَوْ خَمْسِمِائَةِ حَدِيثٍ صِحَاحٍ خَالَفَهَا أَبُو حَنِيفَةَ، وَبَالَغَ بَعْضُهُمْ فِي التَّشْنِيعِ عَلَيْهِ حَتَّى صَنَّفَ كِتَابًا فِي الْخِلَافِ بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي حَنِيفَةَ، وَكَثُرَ عَلَيْهِ الطَّعْنُ مِنْ أَئِمَّةِ السَّلَفِ حَتَّى بَلَغُوا فِيهِ مَبْلَغًا وَلَا تَطِيبُ النَّفْسُ بِذِكْرِهِ، وَأَبَى الله إِلَّا عِصْمَتَهُ مِمَّا قَالُوهُ، وَتَنْزِيهَهُ عَمَّا إِلَيْهِ نَسَبُوهُ. وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ فِيهِ: أَنَّهُ قَطْعًا لَمْ يُخَالِفِ السُنَّةَ عِنَادًا، وَإِنَّمَا خَالَفَ فِيمَا خَالَفَ مِنْهَا اجْتِهَادًا لِحُجَجٍ وَاضِحَةٍ، وَدَلَائِلَ صَالِحَةٍ لَائِحَةٍ، وَحُجَجُهُ بَيْنَ النَّاسِ مَوْجُودَةٌ، وَقَلَّ أَنْ يَنْتَصِفَ مِنْهَا مُخَالِفُوهُ، وَلَهُ بِتَقْدِيرِ الْخَطَأِ أَجْرٌ، وَبِتَقْدِيرِ الْإِصَابَةِ

---

(١) ينظر: الهيتمي، الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان (ص٧٥، ٧٦) (الهند: بومبي ١٣٢٤هـ، وبجوار مصر: مطبعة السعادة د.ت).

أَجْرَانِ، وَالطَّاعِنُونَ عَلَيْهِ إِمَّا حُسَّادٌ، أَوْ جَاهِلُونَ بِمَوَاقِعِ الِاجْتِهَادِ، وَآخِرُ مَا صَحَّ عَنِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ ﷺ إِحْسَانُ الْقَوْلِ فِيهِ، وَالثَّنَاءُ عَلَيْهِ. ذَكَرَهُ أَبُو الْوَرْدِ مِنْ أَصْحَابِنَا فِي كِتَابِ "أُصُولُ الدِّينِ" وَاللهُ ﷻ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ»[1].

وكذلك عقد الحافظ أبو بكر ابن أبي شيبة في مصنفه بابا خاصا عنوانه: "هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذي جاء عن رسول الله ﷺ"، رد فيه على أبي حنيفة في خمس وعشرين ومائة مسألة، بآثار يسردها في كل باب من موصول ومرسل ومرفوع وموقوف، وقول تابعي وأقوال سائر العلماء إلى عصره، ثم يذكر في آخر كل باب: «وذُكر أن أبا حنيفة قال كذا» فيستبين المطالع بذلك أن تلك الآثار ترد على رأي أبي حنيفة، ذكر ذلك العلامة الكوثري في كتابه "النكت الطريفة"، والذي عقده للرد على الحافظ ابن أبي شيبة فيما انتقده على الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وذكر أن كثيرًا من الآراء التي يعزوها إليه لم تثبت نسبتها إلى الإمام الأعظم، ثم ذكر أن هذه المسائل المنتقدة عليه نصفان، فنصف تلك المسائل مما روى فيه أحاديث مختلفة، يأخذ هذا المجتهد بأحاديث منها لترجحها عنده بوجوه ترجيح معروفة عنده، ويأخذ ذاك المجتهد بأحاديث تخالفها، لترجحها عنده بوجوه ترجيح أخرى عنده، وباعتبار اختلاف شروط قبول الأخبار عند هذا وذاك، فلا مجال في هذا النوع للحكم على المجتهد بأنه خالف الحديث الصحيح الصريح؛ لأن المسائل الاجتهادية ليست بموضع للبت فيها، ثم قال العلامة الكوثري: «وإذا قسمت النصف الباقي أخماسا، فخمس منها مما خالف فيه خبرُ الآحاد نصَ الكتاب، فيؤخذ بالكتاب، وخمس آخر منها ورد فيه خبر مشهور، وخبر دون ذلك فيرجح المشهور عملًا بأقوى الدليلين، والخمس الثالث ما اختلفت فيه الأفهام، وتبينت فيه دقة فهم الإمام، دون فهم الآخرين، فالقول قوله أيضًا، والخمس الرابع هو الذي تبين خطؤه فيه على أكبر تنزل، والخمس الأخير ما غلط فيه المصنف، بعزو ما لم يقله إليه بالنظر إلى كتب المذهب، أفليست هذه النتيجة تقضي لآرائه بالسداد والاعتداد، مادام للفقه الإسلامي سلطان في النفوس؟»[2].

---

(١) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٨٩، ٢٩٠).

(٢) ينظر: الكوثري، النكت الطريفة في التحدث على ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة (ص٤، ٥) (كراتشي – باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

من صور الخلاف بين أهل الرأي من الحنفية وأهل الحديث:

من قواعد الحنفية في باب قبول الأخبار ما قاله العلامة الشيخ محمد زاهد الكوثري: «رد خبر الآحاد في الأمور المحتمة التي تعم بها البلوى، وتتوفر فيها الدواعي إلى نقلها بطريق الاستفاضة، حيث يعدون ذلك مما تكذبه شواهد الحال، واشتراط شهرة الخبر عند طوائف الفقهاء»[1].

أما أهل الحديث فبخلاف ذلك، يقول بدر الدين بن جماعة: «ورد بعض الْحَنَفِيَّة خبر الْوَاحِد فِيمَ تعم بِهِ الْبلوى كَالْوضُوءِ من مس الذّكر، وإفراد الْإِقَامَة، ورد بَعضهم خبر الْوَاحِد فِي الْحُدُود، وَرجح بعض الْمَالِكِيَّة الْقيَاس على خبر الْوَاحِد الْمعَارض للْقِيَاس، وَالصَّحِيح الَّذِي عَلَيْهِ أَئِمَّة الحَدِيث أَو جمهورهم أَن خبر الْوَاحِد الْعدْل الْمُتَّصِل فِي جَمِيع ذَلِك مَقْبُول وراجح على الْقيَاس الْمعَارض لَهُ، وَبِه قَالَ الشَّافِعِي وَأحمد بن حَنْبَل وَغَيرهمَا من أَئِمَّة الحَدِيث وَالْفِقْه وَالْأُصُول ﵃، وَالله أعلم»[2].

ويقول الخطيب البغدادي في ذلك: «وَأَمَّا الْحَنَفِيُّونَ فَقَدْ قَالَ مَنْ يُحْتَجُّ لَهُمْ: إِذَا عَمَّ الْبَلْوَى كَثُرَ السُّؤَالُ وَإِذَا كَثُرَ السُّؤَالُ كَثُرَ الْجَوَابُ، وَيَكُونُ النَّقْلُ عَلَى حَسَبِ الْبَيَانِ، فَإِذَا نُقِلَ خَاصًّا عُلِمَ أَنَّهُ لَا أَصْلَ لَهُ، وَهَذَا عِنْدَنَا غَيْرُ صَحِيحٍ، وَالدَّلِيلُ عَلَى وُجُوبِ قَبُولِهِ أَنَّهُ خَبَرٌ عَدْلٌ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالشَّرْعِ مِمَّا لَا طَرِيقَ فِيهِ لِلْعِلْمِ، وَلَا يُعَارِضُهُ مِثْلُهُ، فَوَجَبَ الْعَمَلُ بِهِ قِيَاسًا عَلَى مَا لَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى، وَلِأَنَّ شُرُوطَ الْبُيُوعِ وَالْأَنْكِحَةِ وَمَا يَعْرِضُ فِي الْوُضُوءِ مِمَّا خَرَجَ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ وَالْمَشْيَ مَعَ الْجِنَازَةِ وَبَيْعَ رِبَاعِ مَكَّةَ وَإِجَارَتَهَا وَوُجُوبَ الْوِتْرِ.. وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، قَدْ أَثْبَتَهُ الْمُخَالِفُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِمَّا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى؛ فَأَمَّا قَوْلُهُ: أَنَّ السُّؤَالَ يَكْثُرُ عَنْهُ، فَالْجَوَابُ عَنْهُ: أَنَّ النَّقْلَ لَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَسَبِ الْبَيَانِ؛ لِأَنَّ الصَّحَابَةَ كَانَتْ دَوَاعِيهُمْ مُخْتَلِفَةً وَكَانَ بَعْضُهُمْ لَا يَرَى الرِّوَايَةَ، وَيُؤْثِرُ عَلَيْهَا الِاشْتِغَالَ بِالْجِهَادِ، وَقَالَ السَّائِبُ بْنُ يَزِيدَ: صَحِبْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِى وَقَّاصٍ مِنَ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يَرْوِي عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ حَدِيثًا، وَرُوِي: إِلَّا حَدِيثًا حَتَّى رَجَعَ، وَجَوَابٌ آخَرُ: وَهُوَ أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يُتَعَبَّدَ اللهُ تَعَالَى فِيمَا تَعُمُّ بِهِ الْبَلْوَى بِالظَّنِّ وَرُجُوعِ الْعَامَّةِ إِلَى اجْتِهَادِ أَهْلِ الْعِلْمِ، فَيُلْقِي الرَّسُولُ ﷺ الْحُكْمَ

---

(١) ينظر: الكوثري، فقه أهل العراق وحديثهم، ت أ.د/ محمد سالم أبو عاصي (ص٣٦) (القاهرة: دار البصائر، ط١ - ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

(٢) ينظر: ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي (ص٣٢) (دمشق: دار الفكر، ط٢ - ١٤٠٦هـ).

إِلْقَاءً خَاصًّا فَلَا يَظْهَرُ وَيَكُونُ مَنْ بَلَغَهُ خَبَرُهُ يَلْزَمُهُ حُكْمُهُ، وَمَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ خَبَرُهُ يَكُونُ مَأْمُورًا بِالِاجْتِهَادِ وَطَلَبُ ذَلِكَ الْحُكْمِ مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ، عَلَى أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْمُخَالِفُ يبْطلُ بِمَا وَصَفْنَاهُ مِنَ الْأَحْكَامِ الَّتِي أَثْبَتَهَا مِنْ طَرِيقِ الْآحَادِ وَكُلُّ جَوَّابٍ لَهُ عَنْهَا فَهُوَ جَوَابُنَا عَمَّا ذَكَرَهُ»[1].

ومن ذلك كله يتبين أن كلا الفريقين، فقهاء الحديث وفقهاء الرأي، قد اعتمدا على السنة النبوية في اجتهادهم الفقهي، لكنهم فقط اختلفوا في مسالك ذلك الاجتهاد، ولم يؤثر قط عن واحد منهم أنه أنكر السنة عنادًا أو رغبة عنها إلى رأي بالهوى، حاشاهم ذلك رضي الله عنهم وأرضاهم.

موقف أهل الحديث من الرواية عن أهل الرأي:

لكن برغم ما تقرر فإن أهل الحديث المعنيين بالرواية كان لهم موقف آخر من الرواية عن أهل الرأي وأئمته، فقد أطلق الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله القول بأن أهل الرأي لا يروى عنهم الحديث، فيما رواه ابنه عبد الله عنه[2]، وفسر ذلك الشيخ ابن تيمية بقوله: «أنه نوع من الهجرة فإنه قد صرح بتوثيق بعض من ترك الرواية عنه كأبي يوسف ونحوه؛ ولذلك لم يرو لهم في الأمهات كالصحيحين»[3].

واختلفت كلمتهم في الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، يقول الحافظ ابن عبد البر: «الَّذِينَ رَوَوْا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَوَثَّقُوهُ وَأَثْنَوْا عَلَيْهِ أَكْثَرَ مِنَ الَّذِينَ تَكَلَّمُوا فِيهِ، وَالَّذِينَ تَكَلَّمُوا فِيهِ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ، أَكْثَرُ مَا عَابُوا عَلَيْهِ الْإِغْرَاقَ فِي الرَّأْيِ وَالْقِيَاسِ وَالْإِرْجَاءَ وَكَانَ يُقَالُ: يُسْتَدَلُّ عَلَى نَبَاهَةِ الرَّجُلِ مِنَ الْمَاضِينَ بِتَبَايُنِ النَّاسِ فِيهِ قَالُوا: أَلَا تَرَى إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رضي الله عنه، أَنَّهُ قَدْ هَلَكَ فِيهِ فَتَيَانِ مُحِبٌّ مُفْرِطٌ وَمُبْغِضٌ مُفَرِّطٌ»[4].

وكذلك تحاشوا الرواية عن صاحبيه الإمامين أبي يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما، يقول علامة الشام الشيخ جمال الدين القاسمي: «وقد تجافى أرباب الصحاح الرواية عن أهل الرأي، فلا تكاد تجد اسمًا

---

(١) ينظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه (١/ ٣٦٢، ٣٦٣) (السعودية: دار ابن الجوزي، ط٢ - ١٤٢١هـ).

(٢) ينظر: ابن حنبل الشيباني، العلل ومعرفة الرجال، ت وصي الله بن محمد عباس (٢/ ١٠٢) (الرياض: دار الخاني، ط٢ - ١٤٢٢هـ/ ٢٠١٠م).

(٣) ينظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ت محمد محيي الدين عبد الحميد (ص٢٦٦) (دار الكتاب العربي).

(٤) ينظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ت أبي الأشبال الزهيري (٢/ ١٠٨٢) (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، ط١ - ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

لهم في سند من كتب الصحاح أو المسانيد أو السنن، كالإمام أبي يوسف والإمام محمد بن الحسن، فقد ليّنهما أهل الحديث! كما ترى في "ميزان الاعتدال"! ولعمري لم ينصفوهما وهما البحران الزاخران، وآثارهما تشهد بسعة علمهما وتبحرهما؛ بل بتقدمهما على كثير من الحفاظ، وناهيك كتاب "الخراج" لأبي يوسف، و"موطأ" الإمام محمد، وإن كنتُ أَعُدُّ ذلك في البعض تعصبًا؛ إذ يَرى المنصفُ عند هذا البعض من العلم والفقه ما يَجدرُ أن يُتحمّل عنه، ويستفاد من عقله وعلمه، ولكن العصبية، ولقد وُجد لبعض المحدثين تراجمُ لأئمة أهل الرأي، يخجل المرء من قراءتها فضلًا عن تدوينها وما السبب إلاّ تخالُفُ المشرب، على توهم التخالف ورفض النظر في المآخذ والمدارك، التي قد يكون معهم الحقُ في الذهاب إليها، فإن الحق يستحيل أن يكون وقفًا على فئة معيّنة دون غيرها، والمنصفُ من دقّق في المدارك غاية التدقيق ثم حكم. نعم.. كان وَلَعُ جامعي السنة بمن طوَّفَ البلاد، واشتَهَر بالحفظ، والتخصص بعلم السنّة وجمعها، وعلماءُ الرأي لم يشتهروا بذلك، وقد أُشيع عنهم أنهم يُحكِّمون الرأي في الأثر! وإن كان لهم مرويات مسندةٌ معروفة رضي الله عن الجميع، وحشرنا وإياهم مع الذين أنعم الله عليهم»(١).

وجرحوا بسبب الرأي جملة من ثقات الرواة، يقول الشيخ عبد الفتاح أبو غده: «وقد جرحوا بهذا اللقب طوائف من الرواة الفقهاء الأثبات، كما تراه في كثير من تراجم رجال الحديث، وخذ منها بعض الأمثلة:

١. جاء في ترجمة (محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري) عند الحافظ ابن حجر في "هدي الساري" (٢/ ١٦١) قولُ الحافظ: «من قُدَماءِ شيوخ البخاري، ثقة، وثَّقه ابن معين وغيرُه، قال أحمد: ما يُضعفه عند أهل الحديث إلا النظرُ في الرأي، وأما السماع فقد سَمِع. اهـ».

٢. وقال الحافظ ابن حجر أيضًا في "هَدْي الساري" (٢/ ١٧٠) في ترجمة (الوليد بن كثير المخزومي): «وثقه إبراهيم بن سعد وابنُ معين وأبو داود، وقال الساجي: قد كان ثقةً ثبتًا، يُحتَجُّ بحديثه، لم يُضعفه أحد، إنما عابوا عليه الرأي».

---

(١) ينظر: القاسمي الدمشقي، الجرح والتعديل (ص٣١، ٣٢) بتصرف (بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

٣. وقال الحافظ الذهبي في "المغني" (٢/ ٦٧٠): «مُعَلَّى بن منصور الرازي، إمامٌ مشهور، موثق، قال أبو داود: كان أحمد لا يروي عنه للرأي، وقال أبو حاتم: قيل لأحمد: كيف لم تكتب عنه؟ قال: كان يكتب الشروط، من كتبها لم يَخْلُ أن يكذب».

قلتُ - أي: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة - وفي آخر ترجمته في تهذيب التهذيب: «قال أحمد بن حنبل: مُعلًّى بن منصور من كبار أصحاب أبي يوسف ومحمد، ومن ثقاتهم في النقل والرواية. اهـ. فيكون أحمد ترك الكتابة عنه من أجل الرأي فقط»[1].

وخلاصة القول: أن وقوع أهل الحديث في رواة أهل الرأي إنما كان بسبب تخالف المشرب وتباعد المطلب؛ فحيث كان الأولون معنيون بمحض الرواية ونقل الأخبار، انصرفت عناية الآخرين بالتفقه في النصوص وفهمها والاستنباط منها؛ ولذلك فإن الجرح بسبب هذا التخالف مردود، يقول الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: «العمل بالرأي مع العدالة والضبط لا يجرح صحة الرواية، ولا يضعفها، ولا يخل بصدق الراوي؛ لأن الأمانة في النقل منه قائمة تامة، وورع العدل يمنعه أن يزيد حرفًا أو ينقص حرفًا في الحديث الذي يرويه، لديانته بروايته، ولحفظ سمعته بسلامته»[2].

*****

---

(١) ينظر: أبو غدة، مقدمتة لكتاب موطأ الإمام مالك – رواية: محمد بن الحسن الشيباني - مع التعليق الممجد على موطأ محمد، تحقيق وتعليق: د/ تقي الدين الندوي (١/ ٣١، ٣٢) بتصرف (بومبائي: دار السنة والسيرة، ودمشق: دار القلم، ط١ - ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م).

(٢) السابق (١/ ٣٠).

المبحث الثاني

السنة بين أهل الحديث وأهل الرأي من المتكلمين

سبق وأن نقلت عن السفاريني إدخاله لأهل التأويل من أصحاب الإمام الأشعري في جملة أهل الرأي. والمراد بالتأويل عند المتكلمين: "صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه وما يخالف ظاهره"(1). والتأويل مقصود به: تأويل صفات الحق ﷻ الموهمة للتشبيه.

وفي بيان منشأ التأويل يقول الشهرستاني: «اعلم أن جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفاته أزلية من العلم، والقدرة، والحياة، والإراد والسمع، والبصر، والكلام، والجلال، والإكرام، والجود، والإنعام، والعزة، والعظمة، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل بل يسوقون الكلام سوقًا واحدًا، وكذلك يثبتون صفات خبرية مثل اليدين، والوجه ولا يؤولون ذلك إلا أنهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع، فنسميها صفات خبرية. ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات، والسلف يثبتون، سمي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة، فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حد التشبيه بصفات المحدثات، واقتصر بعضهم على صفات دلت الأفعال عليها وما ورد به الخبر، فافترقوا فرقتين؛ فمنهم من أوَّله على وجه يحتمل اللفظ ذلك، ومنهم من توقف في التأويل، وقال: عرفنا بمقتضى العقل أن الله تعالى ليس كمثله شيء، فلا يشبه شيئًا من المخلوقات ولا يشبهه شيء منها، وقطعنا بذلك؛ إلا أنا لا نعرف معنى اللفظ الوارد فيه، مثل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ومثل قوله: ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥]، ومثل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].. إلى غير ذلك. ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الآيات وتأويلها؛ بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بأنه لا شريك له، وليس كمثله شيء، وذلك قد أثبتناه يقينًا، ثم إن جماعة من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف؛ فقالوا: لا بد من إجرائها على ظاهرها، فوقعوا في التشبيه الصرف، وذلك على خلاف ما اعتقده السلف.

---

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، ت علي بن محمد الدخيل الله (١/ ٢١) (الرياض، المملكة العربية السعودية: دار العاصمة، ط١ – ١٤٠٨هـ).

ولقد كان التشبيه صرفًا خالصًا في اليهود، لا في كلهم بل في القرائين منهم؛ إذ وجدوا في التوراة ألفاظًا كثيرة تدل على ذلك. ثم الشيعة في هذه الشريعة وقعوا في غلو وتقصير؛ أما الغلو فتشبيه بعض أئمتهم بالإله تعالى وتقدس، وأما التقصير فتشبيه الإله بواحد من الخلق. ولما ظهرت المعتزلة والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض عن الغلو والتقصير ووقعت في الاعتزال، وتخطت جماعة من السلف إلى التفسير الظاهر فوقعت في التشبيه، وأما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل، ولا تهدفوا للتشبيه فمنهم؛ مالك بن أنس رضي الله عنهما؛ إذ قال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل رحمه الله، وسفيان الثوري، وداود بن علي الأصفهاني.. ومن تابعهم، حتى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابي، وأبي العباس القلانسي، والحارث بن أسد المحاسبي، وهؤلاء كانوا من جملة السلف إلا أنهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحجج كلامية، وبراهين أصولية، وصنف بعضهم ودرس بعض حتى جرى بين أبي الحسن الأشعري وبين أستاذه مناظرة في مسائل من مسائل الصلاح والأصلح فتخاصما، وانحاز الأشعري إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلامية، وصار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة، وانتقلت سمة الصفاتية إلى الأشعرية»[1].

وهذا النص يفيد أمور، منها:

١- أن أهل التأويل هم فريق من السلف ذهبوا إلى إثبات الصفات التي ورد بها الخبر وتأويلها على وجه يحتمل.

٢- أن الإمام أبا الحسن الأشعري مشى على طريقة السلف في إثبات الصفات، وأيد معتقدهم بمناهج كلامية وبراهين عقلية، حتى صار ذلك مذهبًا لأهل السنة والجماعة.

(١) ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل (١/ ٩٢، ٩٣).

مثال يوضح الخلاف في مسألة الصفات:

ففي حديث: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ**»[1] يقول الإمام النووي عقب هذا الحديث: «هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ أَحَادِيثِ الصِّفَاتِ، وَفِيهِ مَذْهَبَانِ مَشْهُورَانِ لِلْعُلَمَاءِ سَبَقَ إِيضَاحُهُمَا فِي كِتَابِ الْإِيمَانِ، وَمُخْتَصَرُهُمَا أَنَّ؛ أَحَدُهُمَا: وَهُوَ مَذْهَبُ جُمْهُورِ السَّلَفِ وَبَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ أَنَّهُ يُؤْمِنُ بِأَنَّهَا حَقٌّ عَلَى مَا يَلِيقُ بِالله تَعَالَى وَأَنَّ ظَاهِرَهَا الْمُتَعَارَفُ فِي حَقِّنَا غَيْرُ مُرَادٍ، وَلَا يَتَكَلَّمُ فِي تَأْوِيلِهَا مَعَ اعْتِقَادِ تَنْزِيهِ الله تَعَالَى عَنْ صِفَاتِ الْمَخْلُوقِ وَعَنِ الِانْتِقَالِ والحركات وسائر سمات الخلق. والثاني: مذهب أكثر المتكلمين وَجَمَاعَاتٍ مِنَ السَّلَفِ وَهُوَ مَحْكِيٌّ هُنَا عَنْ مَالِكٍ وَالْأَوْزَاعِيِّ أَنَّهَا تُتَأَوَّلُ عَلَى مَا يَلِيقُ بها بِحَسَبِ مَوَاطِنِهَا فَعَلَى هَذَا تَأَوَّلُوا هَذَا الْحَدِيثَ تَأْوِيلَيْنِ أَحَدُهُمَا تَأْوِيلُ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَغَيْرُهُ مَعْنَاهُ تَنْزِلُ رَحْمَتُهُ وَأَمْرُهُ وَمَلَائِكَتُهُ كَمَا يُقَالُ فَعَلَ السُّلْطَانُ كَذَا إِذَا فَعَلَهُ أَتْبَاعُهُ بِأَمْرِهِ وَالثَّانِي أَنَّهُ عَلَى الِاسْتِعَارَةِ وَمَعْنَاهُ الْإِقْبَالُ عَلَى الداعين بالإجابة واللطف والله أعلم»[2].

وهذا النص يفيد أن السلف منقسمون في مسألة الصفات، فجمهورهم – ومعهم بعض المتكلمين – على منع التأويل، وجماعات منهم من بينهم مالك والأوزاعي – ومعهم أكثر المتكلمين – على التأويل، وهذا يفيد بأن المتكلمين الذين ساروا على أحد هذين الرأيين لم يخرجوا عن طريق السلف، ولم يفارقوا مذهب أهل السنة والجماعة، ويفيد أيضًا أن التأويل قد نسب إلى بعض السلف من أهل الحديث في مسائل، والله أعلم[3].

لكن المختار عند أهل الحديث الإيمان بالصفات كما جاءت دون تفسير، يقول الإمام الترمذي: «وَالمَذْهَبُ فِي هَذَا عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ مِنَ الأَئِمَّةِ مِثْلِ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَمَالِكِ بْنِ أَنَسٍ، وَابْنِ المُبَارَكِ، وَابْنِ عُيَيْنَةَ،

---

(١) ينظر: صحيح مسلم، ت محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، بَابُ: التَّرْغِيبِ فِي الدُّعَاءِ وَالذِّكْرِ فِي آخِرِ اللَّيْلِ، وَالْإِجَابَةِ فِيهِ (١/ ٥٢١) رقم (٧٥٨) (بيروت: دار إحياء الثراث العربي).

(٢) ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (٦/ ٣٧) (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢ – ١٣٩٢هـ).

(٣) ينظر: ابن الجوزي، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، ت حسن السقاف. وقد عقد المحقق في مقدمته بابًا بعنوان: إثبات التأويل عند السلف (ص٧ وما بعدها) (بيروت – لبنان: دار الإمام الرواس، ط٤ – ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

وَوَكِيعٍ وَغَيْرِهِمْ أَنَّهُمْ رَوَوْا هَذِهِ الأَشْيَاءَ، ثُمَّ قَالُوا: تُرْوَى هَذِهِ الأَحَادِيثُ وَنُؤْمِنُ بِهَا، وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ؟ وَهَذَا الَّذِي اخْتَارَهُ أَهْلُ الحَدِيثِ أَنْ يَرْوُوا هَذِهِ الأَشْيَاءُ كَمَا جَاءَتْ وَيُؤْمَنُ بِهَا وَلَا تُفَسَّرُ وَلَا تُتَوَهَّمُ وَلَا يُقَالُ: كَيْفَ، وَهَذَا أَمْرُ أَهْلِ العِلْمِ الَّذِي اخْتَارُوهُ وَذَهَبُوا إِلَيْهِ»(١).

مسألة حجية خبر الواحد في أصول الاعتقاد:

أحببت هنا أن أشير إلى مسألة الاحتجاج بخبر الواحد في أصول الاعتقاد؛ لتعلقها بالسنة من جانب الحجية من ناحية، ولاختلاف الأنظار فيها بين طوائف العلماء من متكلمين ومحدثين وغيرهم، فقد اتفق العلماء على وجوب العمل بخبر الواحد في فروع الشريعة، ولكنهم اختلفوا في العمل به في أصول الاعتقاد، فذهب المتكلمون إلى عدم قبوله في أصول الاعتقاد؛ منهم الإمام الجويني، يقول: «اعْلَم، وفقك الله، أَن كل مَا يطْلب الْعلم فِيهِ فَلَا يقبل فِيهِ أخبار الآحاد، فَإِنَّهَا لَا تَقْتَضِي، وَإِنَّمَا يثبت بِدلَالَة قَاطِعَة وجوب الْعَمَل بهَا، فَإِن قيل: فَهَلا قُلْتُمْ: إِن خبر الْوَاحِد يُوجب الْعلم من حَيْثُ أَنه يُوجب الْعَمَل، فَإِنَّا إِذا علمنَا أَنه يُوجب الْعَمَل فقد أوصلنا إِلَى ضرب من الْعلم. قُلْنَا: هَذَا خطأ، فَإِنَّا لَا نعلم وجوب الْعَمَل بِخَبَر الْوَاحِد بِعَين خبر الْوَاحِد وَإِنَّمَا نعرفه بِالدّلَالَةِ القاطعة الْمُقْتَضِيَة وجوب الْعَمَل بِخَبَر الْوَاحِد، فَلم يحصل الْعلم بالْخبر إِذا، وَإِنَّمَا يحصل بِالدَّلِيلِ الدَّال عَلَيْهِ وَهُوَ مَقْطُوع بِهِ، فَاعْلَم ذَلِك، فَخرج لَهُ من هَذِه أَن خبر الْوَاحِد لَا يقبل فِي العقليات وأصول العقائد وكل مَا يلْتَمس فِيهِ الْعلم»(٢).

ومنهم الإمام الرازي، مع ما بسطه من الأدلة على ذلك، يقول: «أما التَّمَسُّك بِخَبَر الْوَاحِد فِي معرفَة الله تَعَالَى فَغير جَائِز يدل عَلَيْهِ وُجُوه؛ الأول: أَن أَخْبَار الْآحَاد مظنونة فَلم يجز التَّمَسُّك بهَا فِي معرفَة الله تَعَالَى وَصِفَاته؛ وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّهَا مظنونة وَذَلِكَ لأَنا أجمعنا على أَن الروَاة لَيْسُوا معصومين ... وَإِذا لم يكُونُوا معصومين كَانَ الْخَطَأ عَلَيْهِم جَائِزًا وَالْكذب عَلَيْهِم جَائِزًا، فَحِينَئِذٍ لَا يكون صدقهم مَعْلُومًا بل مظنونًا،

---

(١) ينظر: سنن الترمذي، ت أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض (٤/ ٦٩١) (مصر: شركة مكتبة، ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢ – ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

(٢) ينظر: الجويني، إمام الحرمين، التلخيص في أصول الفقه، ت عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري (٢/ ٤٣٠) (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

فَثَبت أَن خبر الْوَاحِد مظنون، فَوَجَبَ أَن لَا يجوز التَّمَسُّك بِهِ لقَوْله تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾، وَلقَوْله تَعَالَى فِي صفة الْكفَّار ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾، ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾، وَلقَوْله ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾، فَترك الْعَمَل بِهَذِهِ العمومات فِي فروع الشَّرِيعَة؛ لأَن الْمَطْلُوب فِيهَا الظَّن، فَوَجَبَ أَن يبْقى فِي مسَائِل الْأُصُول على هَذَا الأَصْل، وَالْعجب من الحشوية أَنهم يَقُولُونَ الِاشْتِغَال بِتَأْوِيل الْآيَات المتشابهة غير جَائِز؛ لأَن تعْيين ذَلِك التَّأْوِيل مظنون وَالْقَوْل بِالظَّنِّ فِي الْقُرْآن لَا يجوز، ثمَّ إِنَّهُم يَتَكَلَّمُونَ فِي ذَات الله تَعَالَى وَصِفَاته بأخبار الْآحَاد مَعَ أَنَّهَا فِي غَايَة الْبعد من الْقطع وَالْيَقِين، وَإِذا لم يجوزوا تَفْسِير أَلْفَاظ الْقُرْآن بِالطَّرِيقِ المظنون فَلأَن يمتنعوا عَن الْكَلَام فِي ذَات الْحق تَعَالَى وَفِي صِفَاته بِمُجَرَّد الرِّوَايَات الضعيفة أولى.. إلى آخر ما ساق من الوجوه»[1].

وذهب إلى الاحتجاج بالمجموع من أخبار الآحاد الإمام الزركشي، قال: «سَبَقَ مَنْعُ بَعْضِ الْمُتَكَلِّمِينَ مِنْ التَّمَسُّكِ بِأَخْبَارِ الْآحَادِ فِيمَا طَرِيقُهُ الْقَطْعُ مِنْ الْعَقَائِدِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ إلَّا الظَّنَّ، وَالْعَقِيدَةُ قَطْعِيَّةٌ، وَالْحَقُّ الْجَوَازُ، وَالِاحْتِجَاجُ إنَّمَا هُوَ بِالْمَجْمُوعِ مِنْهَا، وَرُبَّمَا بَلَغَ مَبْلَغَ الْقَطْعِ، وَلِهَذَا أَثْبَتْنَا الْمُعْجِزَاتِ الْمَرْوِيَّةَ بِالْآحَادِ»[2].

وذكر الدكتور نور الدين عتر – وهو من كبار علماء الحديث المعاصرين – أن أكثر العلماء ذهبوا إلى أن الاعتقاد لا يثبت إلا بدليل يقيني قطعي هو نص القرآن أو الحديث المتواتر، وأن بعض العلماء من أهل السنة وابن حزم الظاهري ذهبوا إلى أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي ويوجب الاعتقاد، وأن هذا العلم القطعي علم نظري برهاني لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث العارف بأحوال الرواة والعلل، ثم فصل تفصيلا حسنا فقال: «ونحن إذا نظرنا إلى الأحاديث الصحيحة على ضوء قواعد العلم والمعرفة بأحوال الرواة نجد أنها تتفاوت في استيفائها صفات الصحة من أعلى مراتبها وأقوى أحوالها إلى أدنى وصف الصحيح، وذلك يفضي بنا إلى تفصيل في حكم الصحيح يقسمه إلى قسمين:

---

(١) ينظر: فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام (ص١٢٧– ١٢٩) (بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١ – ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

(٢) ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ١٣٤) (دار الكتبي، ط١ – ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

- **القسم الأول**: الخبر الصحيح الذي لم يحتف بما يقويه، وهذا يفيد الرجحان الغالب ويقع في القلب موقع القبول، وربما يظنه بعض الناس ولا سيما العوام يقينًا؛ لعدم تفريقهم بين الأمرين، وإنما هو علم قائم على الاستنباط القوي لصحة الخبر، وهذا يجب العمل به، والأخذ بمقتضاه في الأحكام.

أما وجوب العقيدة والإيمان بمقتضاه فلا يجب؛ لأن الراوي الثقة ليس معصومًا من الخطأ، فقد يخطئ، وإن كان ذلك بعيد الوقوع، كما أن من الرواة الثقات من اختلف فيه العلماء جرحًا وتعديلًا، وهم كثيرون. مما ينزل بحديثهم الصحيح عن درجة القطع اليقيني الذي يجب الاعتقاد به ويكفر جاحده.

- **القسم الثاني**: من خبر الواحد الصحيح: قسم يفيد العلم اليقيني ويجب الاعتقاد به. وهو ما تتوفر فيه شروط الصحة بشكل قاطع لا مجال للاحتمال فيه، لما احتف به من المقويات، ومن ذلك:

أ. أن يكون الحديث موضع إجماع على الاحتجاج به بين العلماء.

ب. أن يكون الحديث متصلًا بروايته من طريق أئمة الحديث الحفاظ، ولا يكون غريبًا، ذكره الحافظ ابن حجر.

ج. وكذا إذا كان الحديث مرويًا بما قيل إنه أصح الأسانيد ولم يكن غريبًا أيضًا.

فمثل هذه الصور يفيد العلم القطعي للمتبحر في معرفة أحوال الرجال؛ مثل روايات مالك عن نافع عن ابن عمر، فالمحدث يقطع بها، لما يعلم من حال كل واحد منهم من الورع والتقى والحفظ العظيم المتين؛ بحيث يستبعد عن مثلهم في العادة وقوع الخطأ، فإذا خرج عن الغرابة بأن يروى من وجه آخر أو أكثر استحال لدى العالم أن يقع فيه الخطأ وارتقى إلى اليقين القاطع، وإن كان الخبر لا زال آحاديًا غير متواتر؛ ولذلك أدلة كثيرة نذكر منها:

- أنه تواتر أنه ﷺ قد أرسل إلى ملوك الأرض وعظمائها في عصره يدعوهم إلى الإسلام، وقد أرسل إلى كل منهم في أغلب الأحوال رجلًا واحدًا يحمل دعوته ﷺ، ويبلغ أركان الإيمان والإسلام، وكل واحد من الوافدين خبره آحادي، وقد جعله النبي ﷺ ملزمًا بالحجة، موجبًا للانقياد.

- تواتر أيضًا ﷺ كان يرسل الواحد أو الاثنين فقط من أصحابه إلى أهل القطر العظيم لتعليمهم أركان الإيمان والإسلام والأحكام اليقينية القطعية وغيرها، ولولا أن يفيد القطع لما أكتفى بذلك ﷺ.

وغير ذلك كثيرًا جدًا يطول استقصاؤه ويصعب حصره»[1].

قلت: وهذا التفصيل الذي ذكره الدكتور نور الدين حسن مقنع؛ لما فيه من إعمال السنة النبوية وعدم إغفال ما صح من الأخبار في جميع أبواب الدين أصولًا وفروعًا، واليقين المطلوب في باب الاعتقاد إنما يحصل قطعا بالخبر المتواتر، وكذا بخبر الواحد الذي احتفت به القرائن، ولا سيما للعارف الخبير بهذا الفن المتبحر فيه، والله تعالى أعلم.

*****

المبحث الثالث

السنة بين أهل الحديث وأهل الرأي من الدعاة والمفكرين

رأيت أن أدخل في جملة أهل الرأي بعض الدعاة والمفكرين الذين كانت لهم مواقف من بعض أحاديث السنة النبوية أو بعض الآراء التي تخالف مذهب أهل الحديث.

وسأعرض لبعض الآراء الخاصة باثنين من كبار أهل العلم والفكر في عصرنا، وهما الأستاذ الدكتور طه جابر العلواني، والداعية الجليل الشيخ محمد الغزالي، رحمهما الله رحمة واسعة.

فأما الأول: وهو الدكتور العلواني فله مؤلف بعنوان "إشكالية التعامل مع السنة النبوية"، ضمنه بعض الآراء والأفكار التي تعتبر غريبة عن مقررات أهل العلم، وسأعرض لفكرة واحدة فقط من بين هذه الأفكار وبيان موقف العلماء وأهل الحديث منها لأهميتها، وهي مسألة جعل السنة النبوية قسيمًا للقرآن ومستقلة بتشريع الأحكام، فالدكتور العلواني يذهب إلى أن السنة النبوية ما هي إلا بيان للقرآن الكريم فقط، وبالتالي فليس هناك وجه لثنائية مصادر التشريع، يقول: «فإذا كانت كلمة السنة المطردة والسلوك العملي الذي يتبعه الفرد في حياته، فإن السنة النبوية تعني طريقة النبي ﷺ في تطبيق القرآن المجيد في واقع الحياة، أي: القرآن مجسدًا في صورة بشر، فمن أين تأتي إذن فكرة الثنائية التشريعية التي سيطرت على العقل

(١) ينظر: عتر، منهج النقد في علوم الحديث (ص٢٤٥- ٢٤٧) باختصار (دمشق – سورية: دار الفكر، ط٣ - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

المسلم طيلة قرون مديدة، فتوهم أن للدين مصدرين هما القرآن والسنة؛ إذ ليس إلا مصدر واحد منشئ للأحكام والتصورات وكاشف عنها هو القرآن وحده، والسنة تطبيقه في الواقع»[1].

ويقول في بيان أن ما ليس له أصل من السنة في القرآن لا يعتبر تشريعًا: «هذه السنن التي نحن مطالبون بالأخذ بها والتي تعد وحيًا هي ذاتها السنن التي لها أصول تشريعية في القرآن، وما ليس له أصل في القرآن يمكن تجنيبه على أساس الإفادة منها في مجالات أخرى كالحكمة أو توجه قابل للتطبيق أو اعتبارات أخرى، لكن ليس له الصفة التشريعية الموحاة»[2].

ويقول أيضًا: «ولم يقل النبي ﷺ مرة واحدة بأن له حق التشريع إلى جانب القرآن الكريم؛ لأن القرآن الكريم ما فرط بشيء أولًا، ولأن البيان ليس إنشاء للحكم على سبيل الاستقلال؛ لأن الحكم وارد في القرآن الكريم، ورسول الله ﷺ بينه بالقول وبالفعل والتطبيق»[3].

وكلام الدكتور العلواني يفيد أن التشريع كله مرجعه إلى القرآن الكريم، والسنة ما هي إلا بيان لهذا التشريع القرآني، وعليه فلا يصح وصفها بكونها مصدرًا ثانيًا إلى جوار المصدر الأول وهو القرآن، كما يفيد أن ما ورد في السنة وليس له في القرآن أصل لا يعد تشريعًا، وهو كلام غير واضح، فإن جميع ما ثبت في السنة يمكن إرجاعه إلى الأصل العام في وجوب طاعة سيدنا رسول الله ﷺ كما دلت عليه آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[5].. وغيرها من الآيات الكثيرة في هذا المعنى.

---

(١) العلواني، إشكالية التعامل مع السنة (ص١٣١) (الولايات المتحدة الأمريكية، هريندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١ - ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م).

(٢) السابق (ص١٥٥).

(٣) السابق (ص١٩٠).

(٤) سورة النساء، آية رقم (٥٩).

(٥) سورة الحشر، من الآية رقم (٧).

لكن عامة العلماء - ومنهم أهل الحديث - موقفهم واضح حيال السنة الشريفة، يقول الإمام الشوكاني: «اعْلَمْ أَنَّهُ قَدِ اتَّفَقَ مَنْ يُعْتَدُّ بِهِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ عَلَى أَنَّ السُّنَّةَ الْمُطَهَّرَةَ مُسْتَقِلَّةٌ بِتَشْرِيعِ الْأَحْكَامِ وَأَنَّهَا كَالْقُرْآنِ فِي تَحْلِيلِ الْحَلَالِ وَتَحْرِيمِ الْحَرَامِ»(١).

ولبيان ذلك يقول الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «لَوْ كَانَ كُلُّ مَا أَوْجَبَتْهُ السُّنَّةُ وَلَمْ يُوجِبْهُ الْقُرْآنُ نَسْخًا لَهُ لَبَطَلَتْ أَكْثَرُ سُنَنِ رَسُولِ الله ﷺ وَدُفِعَ فِي صُدُورِهَا وَأَعْجَازِهَا. وَقَالَ الْقَائِلُ: هَذِهِ زِيَادَةٌ عَلَى مَا فِي كِتَابِ الله فَلَا تُقْبَلُ وَلَا يُعْمَلُ بِهَا، وَهَذَا بِعَيْنِهِ هُوَ الَّذِي أَخْبَرَ رَسُولُ الله ﷺ أَنَّهُ سَيَقَعُ، وَحَذَّرَ مِنْهُ كَمَا فِي السُّنَنِ مِنْ حَدِيثِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «**أَلَا إِنِّي أُوتِيت الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ: عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ، أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ الْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ، وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنْ السِّبَاعِ، وَلَا لُقَطَةُ مَالِ الْمُعَاهِدِ**»، وَفِي لَفْظٍ: «**يُوشِكُ أَنْ يَقْعُدَ الرَّجُلُ عَلَى أَرِيكَتِهِ فَيُحَدِّثُ بِحَدِيثِي فَيَقُولُ: بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ الله، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلَالًا اسْتَحْلَلْنَاهُ، وَمَا وَجَدْنَاهُ فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ، وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ الله ﷺ كَمَا حَرَّمَ الله**» قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ: إسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

وَقَالَ صَالِحُ بْنُ مُوسَى عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**إِنِّي قَدْ خَلَّفْت فِيكُمْ شَيْئَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُمَا كِتَابَ الله وَسُنَّتِي، وَلَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ**» فَلَا يَجُوزُ التَّفْرِيقُ بَيْنَ مَا جَمَعَ الله بَيْنَهُمَا وَيَرُدُّ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ؛ بل سُكُوتُهُ عَمَّا نَطَقَ بِهِ وَلَا يُمْكِنُ أَحَدًا أَنْ يَطَّرِدَ ذَلِكَ وَلَا الَّذِينَ أَصَّلُوا هَذَا الْأَصْلَ؛ بل قَدْ نَقَضُوهُ فِي أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثِمِائَةِ مَوْضِعٍ مِنْهَا مَا هُوَ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ وَمِنْهَا مَا هُوَ مُخْتَلَفٌ فِيهِ، وَالسُّنَّةُ مَعَ الْقُرْآنِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجُهٍ؛ أَحَدُهَا: أَنْ تَكُونَ مُوَافِقَةً لَهُ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ؛ فَيَكُونُ تَوَارُدُ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى الْحُكْمِ الْوَاحِدِ مِنْ بَابِ تَوَارُدِ الْأَدِلَّةِ وَتَظَافُرِهَا. الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ بَيَانًا لِمَا أُرِيدَ بِالْقُرْآنِ وَتَفْسِيرًا لَهُ. الثَّالِثُ: أَنْ تَكُونَ مُوجِبَةً لِحُكْمٍ سَكَتَ الْقُرْآنُ عَنْ إيجَابِهِ أَوْ مُحَرِّمَةً لِمَا سَكَتَ عَنْ تَحْرِيمِهِ، وَلَا

---

(١) ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت الشيخ أحمد عزو عناية، تقديم: الشيخ خليل الميس ود/ ولي الدين صالح فرفور (١/ ٩٧) (دار الكتاب العربي، ط١ - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م).

تَخْرُجُ عَنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ، فَلَا تُعَارِضُ الْقُرْآنَ بِوَجْهٍ مَا، فَمَا كَانَ مِنْهَا زَائِدًا عَلَى الْقُرْآنِ فَهُوَ تَشْرِيعٌ مُبْتَدَأٌ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ تَجِبُ طَاعَتُهُ فِيهِ، وَلَا تَحِلُّ مَعْصِيَتُهُ.

وَلَيْسَ هَذَا تَقْدِيمًا لَهَا عَلَى كِتَابِ اللهِ؛ بل امْتِثَالٌ لِمَا أَمَرَ اللهُ بِهِ مِنْ طَاعَةِ رَسُولِهِ، وَلَوْ كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لَا يُطَاعُ فِي هَذَا الْقِسْمِ لَمْ يَكُنْ لِطَاعَتِهِ مَعْنًى، وَسَقَطَتْ طَاعَتُهُ الْمُخْتَصَّةُ بِهِ، وَإِنَّهُ إذَا لَمْ تَجِبْ طَاعَتُهُ إلَّا فِيمَا وَافَقَ الْقُرْآنَ لَا فِيمَا زَادَ عَلَيْهِ لَمْ يَكُنْ لَهُ طَاعَةٌ خَاصَّةٌ تَخْتَصُّ بِهِ، وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء:٨٠] وَكَيْفَ يُمْكِنُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ لَا يَقْبَلَ حَدِيثًا زَائِدًا عَلَى كِتَابِ اللهِ؛ فَلَا يُقْبَلُ حَدِيثُ تَحْرِيمِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَمَّتِهَا وَلَا عَلَى خَالَتِهَا، وَلَا حَدِيثُ التَّحْرِيمِ بِالرَّضَاعَةِ لِكُلِّ مَا يَحْرُمُ مِنْ النَّسَبِ، وَلَا حَدِيثُ خِيَارِ الشَّرْطِ، وَلَا أَحَادِيثُ الشُّفْعَةِ، وَلَا حَدِيثُ الرَّهْنِ فِي الْحَضَرِ مَعَ أَنَّهُ زَائِدٌ عَلَى مَا فِي الْقُرْآنِ، وَلَا حَدِيثُ مِيرَاثِ الْجَدَّةِ، وَلَا حَدِيثُ تَخْيِيرِ الْأَمَةِ إذَا أُعْتِقَتْ تَحْتَ زَوْجِهَا، وَلَا حَدِيثُ مَنْعِ الْحَائِضِ مِنْ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ، وَلَا حَدِيثُ وُجُوبِ الْكَفَّارَةِ عَلَى مَنْ جَامَعَ فِي نَهَارِ رَمَضَانَ، وَلَا أَحَادِيثُ إحْدَادِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا مَعَ زِيَادَتِهَا عَلَى مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ الْعِدَّةِ ... بَلْ أَحْكَامُ السُّنَّةِ الَّتِي لَيْسَتْ فِي الْقُرْآنِ إنْ لَمْ تَكُنْ أَكْثَرَ مِنْهَا لَمْ تَنْقُصْ عَنْهَا، فَلَوْ سَاغَ لَنَا رَدُّ كُلِّ سُنَّةٍ زَائِدَةٍ كَانَتْ عَلَى نَصِّ الْقُرْآنِ لَبَطَلَتْ سُنَنُ رَسُولِ اللهِ ﷺ كُلُّهَا إلَّا سُنَّةً دَلَّ عَلَيْهَا الْقُرْآنُ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي أَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِأَنَّهُ سَيَقَعُ وَلَا بُدَّ مِنْ وُقُوعِ خَبَرِهِ»[1].

وأما الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ اللهُ فقد كتب كتابًا بعنوان: "السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث"، ضمنه كثيرًا من آرائه وأفكاره الخاصة بالتعامل مع السنة النبوية المشرفة، فقد ارتاب في بعض الأحاديث الصحيحة التي رأى أنها لا تستقيم مع ظاهر القرآن، فهو يقول: «وعندي أن ذلك المسلك الذي سلكته أم المؤمنين لمحاكمة الصحاح إلى نصوص الكتاب الكريم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، من أجل ذلك كان أئمة الفقه الإسلامي يقررون الأحكام وفق اجتهاد رحب، يعتمد على القرآن أولًا، فإذا وجدوا في ركام المرويات ما يتسق معه قبلوه، وإلا فالقرآن أولى بالاتباع»[2].

---

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين (٢/ ٢١٩ – ٢٢١).

(٢) ينظر: الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (ص٢٣) (دار الشروق، د.ت).

ومما رده من الأحاديث الصحيحة بناء على ذلك حديث فقأ سيدنا موسى لعين الملك، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد وقع لي وأنا بالجزائر أن طالبًا سألني: أصحيح أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ فقأ عين ملك الموت عندما جاء لقبض روحه، بعدما استوفى أجله؟ فقلت للطالب وأنا ضائق الصدر: وماذا يفيدك هذا الحديث؟ إنه لا يتصل بعقيدة، ولا يرتبط به عمل! والأمة الإسلامية اليوم تدور عليها الرحى، وخصومها طامعون في إخماد أنفاسها! اشتغل بما هو أهم وأجدى! قال الطالب: أحببت أن أعرف هل الحديث صحيح أم لا؟ فقلت له متبرمًا: الحديث مروي عن أبي هريرة، وقد جادل البعض في صحته. وعدت لنفسي أفكر: إن الحديث صحيح السند، لكن متنه يثير الريبة؛ إذ يفيد أن موسى يكره الموت، ولا يحب لقاء الله بعدما انتهى أجله، وهذا المعنى مرفوض بالنسبة إلى الصالحين من عباد الله كما جاء في الحديث الآخر: «**من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه**». فكيف بأنبياء الله؟ وكيف بواحد من أولى العزم؟ إن كراهيته للموت بعدما جاء ملكه أمر مستغرب! ثم هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عمى أو عور؟ ذاك بعيد، قلت: لعل متن الحديث معلول، وأيًا ما كان الأمر فليس لدي ما يدفعني إلى إطالة الفكر فيه»[1].

قلت: والحديث رواه الشيخان[2]، وقد ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ رواية مسلم، وساق أجوبة العلماء عن الحديث، ولكن لم يسغ له قبوله، وردَّ كل ما قيل فيه من توجيه، ودافع عن وجهة نظره وما ارتآه، ثم قال: «وقد رفض الأئمة أحاديث صح سندها، واعتل متنها، فلم تستكمل بهذا الخلل شروط الصحة»[3].

والشيخ بذلك يخالف أئمة الحديث الذين صححوه، كالبخاري ومسلم، وغيرهما ممن أخرجه وصححه، فضلًا عن الأئمة الشراح الذين أقروه كالإمام النووي والحافظ ابن حجر، وغير هؤلاء من العلماء الأعلام الذين أجابوا عنه.

---

(١) السابق (ص٣٤).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، ت محمد زهير بن ناصر الناصر، كتاب: الجنائز، بَابُ: مَنْ أَحَبَّ الدَّفْنَ فِي الأَرْضِ المُقَدَّسَةِ أَوْ نَحْوِهَا (٢/ ٩٠) رقم (١٣٣٩)، وكتاب: أحاديث الأنبياء، باب: وفاة موسى وذكره بعد (٤/ ١٥٧) رقم (٣٤٠٧) (دار طوق النجاة، ط١ - ١٤٢٢هـ)؛ وصحيح مسلم، كتاب: الفضائل، باب: من فضائل موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ (٤/ ١٨٤٢، ١٨٤٣) رقم (٢٣٧٢، ٢٣٧٢) مكرر، كلاهما عن أبي هريرة.

(٣) ينظر: الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (ص٣٨).

وأحب أن ألفت النظر هنا إلى أن إحدى روايتي صحيح البخاري تقول: «أُرْسِلَ مَلَكُ المَوْتِ إِلَى مُوسَى عليه السلام، فَلَمَّا جَاءَهُ صَكَّهُ، فَرَجَعَ إِلَى رَبِّهِ، فَقَالَ: أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لاَ يُرِيدُ المَوْتَ، قَالَ: ارْجِعْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَلَهُ بِمَا غَطَّتْ يَدُهُ بِكُلِّ شَعَرَةٍ سَنَةٌ، قَالَ: أَيْ رَبِّ، ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: ثُمَّ المَوْتُ، قَالَ: فَالْآنَ، قَالَ: فَسَأَلَ اللهَ أَنْ يُدْنِيَهُ مِنَ الأَرْضِ المُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَوْ كُنْتُ ثَمَّ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ، إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ تَحْتَ الكَثِيبِ الأَحْمَرِ**»[1]. فهذه الرواية ليس فيها ذكر فقأ سيدنا موسى لعين الملك، فهي بذلك تفتح الباب لمزيد من النظر في الروايات الأخرى، والتدقيق في أسانيدها واختلاف ألفاظ متونها؛ عساها تترجح على غيرها بقرائن الترجيح المعتبرة، والتي يمكن أن يكون منها خلوها عن مسألة الفقأ التي وردت في غيرها، إذ أنه المناسب لكمال حال الأنبياء عليهم السلام، وتأدبهم مع الملائكة الكرام، رسل الملك العلام، ويبقى فيها أمران:

١- مسألة الصك، وهو هنا يمكن أن يكون بمعنى الدفع - وهو أحد معاني الصك كما في تاج العروس[2]- لا بمعنى الضرب الموجب فقأ العين، أما ما قيل من أنه لم يعرفه، فأستبعده، فإن جبريل عليه السلام جاء إلى سيدنا رسول الله ﷺ في صورة رجل سائل، وكان يعرفه، وهو مشعر بأن الأنبياء عليهم السلام كانوا يعرفون الملائكة وإن أتوا في صورة البشر العاديين.

٢- ومسألة عدم إرادة الموت المذكورة هنا لا تقتضي بالضرورة كراهية الموت؛ بدليل أنه لما رجع إليه الملك مرة ثانية، اختار الموت، ففي الحديث الصحيح عن السيدة عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ صَحِيحٌ: «**إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الجَنَّةِ، ثُمَّ يُخَيَّرَ**»، فَلَمَّا نَزَلَ بِهِ، وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي غُشِيَ عَلَيْهِ، ثُمَّ أَفَاقَ فَأَشْخَصَ بَصَرَهُ إِلَى سَقْفِ البَيْتِ، ثُمَّ قَالَ: «**اللهمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى**». فَقُلْتُ: إِذًا لاَ يَخْتَارُنَا، وَعَرَفْتُ أَنَّهُ الحَدِيثُ الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُنَا وَهُوَ صَحِيحٌ، قَالَتْ: فَكَانَتْ آخِرَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا: «**اللهمَّ الرَّفِيقَ الأَعْلَى**»[3]، يبين ذلك أن الموت في حق الأنبياء تسبقه علامتان؛ الأولى: أن يرى مقعده من الجنة، والثانية: أن يخير، وسياق

---

(١) سبق ذكر تخريجها، وهي الرواية رقم (٣٤٠٧).

(٢) ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت مجموعة من المحققين، مادة (صكك) (٢٧/ ٢٤٤) دار الهداية.

(٣) ينظر: صحيح البخاري، كتاب: المغازي، باب: آخر ما تكلم به النبي ﷺ (٦/ ١٥) رقم (٤٤٦٣).

مجيء الملك أول مرة ليس فيه ما يدل على ذلك، فدفعه عنه، بينما يشعر مجيؤه ثانية بالتخيير، على أن كراهية الموت مطلقًا أمر طبعي، ففي الصحيح من حديث سيدنا أبي هريرة: «**وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ**»(1)، وهل يعني ذلك أن سيدنا موسى لم يكن يحب لقاء الله تعالى، بالقطع لا، يبين ذلك المعنى حديث عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ الله أَحَبَّ الله لِقَاءَهُ، وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ الله كَرِهَ الله لِقَاءَهُ**» قَالَتْ عَائِشَةُ أَوْ بَعْضُ أَزْوَاجِهِ: إِنَّا لَنَكْرَهُ المَوْتَ، قَالَ: «**لَيْسَ ذَاكِ، وَلَكِنَّ المُؤْمِنَ إِذَا حَضَرَهُ المَوْتُ بُشِّرَ بِرِضْوَانِ الله وَكَرَامَتِهِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ، فَأَحَبَّ لِقَاءَ الله وَأَحَبَّ الله لِقَاءَهُ، وَإِنَّ الكَافِرَ إِذَا حُضِرَ بُشِّرَ بِعَذَابِ الله وَعُقُوبَتِهِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ، كَرِهَ لِقَاءَ الله وَكَرِهَ الله لِقَاءَهُ**»(2). والله تعالى أعلى وأعلم.

*****

الخاتمة والتوصيات

في خاتمة هذا البحث أحب أن أقول إن الاختلاف لا إشكال منه في الحقيقة، ولا خوف منه على الدين ولا العلم؛ إذ إنه من المتعذر بل من المستحيل جعل جميع الناس على رأي واحد، وموقف واحد، والذي قمت به في البحث هو محاولة رصد موقف فريقي أهل الرأي وأهل الحديث من السنة النبوية عمومًا، أو من بعض قضاياها خصوصًا، واستبان لي أن الجميع آخذ منها، وطائف حولها، ومقر باعتبارها أصلًا من أصول الإسلام، إما استقلالًا أو على طريق البيان للقرآن، ثم إنهم مختلفون بعد ذلك في طريقة التعامل معها في نواحي التشريع والاعتقاد وغير ذلك، كل بحسب ما ارتأى من ضوابط وقواعد لهذا التعامل، وظهر لي أيضا بشكل جلي أن أهل الحديث لهم مزيد عناية واختصاص بالسنة النبوية؛ لطول الصحبة والإيثار لها، ودوام الانشغال بها، مما جعلهم على خلاف مع من لا يقر بشيء منها هم أثبتوه أو أقروه، وإن يكن لهم في ذلك بعض عذر، لكن الحق أوسع مما يرون، وأكبر من أن يحتكر، إذ أن المخالفين لهم

(1) السابق، كتاب: الرقاق، باب: التواضع (8/ 105) رقم (6502).

(2) السابق، كتاب: الرقاق، باب: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (8/ 106) رقم (6507).

على حظ كبير من العلم والدين، وإن اختلفت المسالك وتنوعت الطرائق، وللمصيب منهم إن شاء الله تعالى أجران، وللمخطئ – على فرض الخطأ – أجر، متى كان عن اجتهاد معتبر، والله الهادي إلى سواء السبيل.

التوصيات:

الذي أوصي به.. إلقاء مزيد من الضوء على الخلافيات الموجودة في تراثنا العظيم في جوانبه المختلفة من العقيدة والتشريع والأخلاق وغيرها، وتعميق البحث فيها؛ لإزالة ما يمكن أن يرد عليها من إشكالات أو شبهات، وذلك من خلال بحوث مؤصلة تساهم في تجلية حقائق التراث، وعرضه بصورة قوية مشرقة، يمكن المواجهة بها ضد من يحاول تشويهه أو النيل منه، فضلًا عما يمكن أن تفيد فيه هذه البحوث من بناء الثقة تجاه التراث، وإعادة التواصل معه بطريقة جادة تربط بين السلف والخلف، وتساهم في الدفع إلى الأمام تقدمًا وتطورًا ومواكبة، والله تعالى المسئول أن يستعملنا ولا يستبدلنا وأن يوفقنا لإصابة الحق والعمل به، إنه ولي ذلك ومولاه والقادر عليه، وصلى الله تعالى على معلم الناس الخير، وآله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

*****

م	المصدر أو المرجع
*	**القرآن الكريم**
١	الأنصاري، فريد. أبجديات البحث في العلوم الشرعية. محاولة في التأصيل المنهجي. الطبعة الأولى. القاهرة – مصر: دار السلام ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.
٢	البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي. صحيح البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (٩ أجزاء) الطبعة الأولى. دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ.
٣	الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى. سنن الترمذي. تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف

م	المصدر أو المرجع
	(٥ أجزاء) الطبعة الثانية. مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
٤	آل تيمية، مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وعبد الحليم بن تيمية، وأحمد بن تيمية. المسودة في أصول الفقه. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الكتاب العربي.
٥	ابن جماعة، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي الشافعي، بدر الدين. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي. الطبعة الثانية. دمشق: دار الفكر ١٤٠٦هـ.
٦	ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن. دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه. تحقيق وتقديم: حسن السقاف. الطبعة الرابعة. بيروت – لبنان: دار الإمام الرواس ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
٧	الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين. التلخيص في أصول الفقه. تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري (٣ أجزاء) بيروت: دار البشائر الإسلامية ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٨	الحجوي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الثعالبي الجعفري الفاسي. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي (جزءان) الطبعة الأولى. بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
٩	ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني. العلل ومعرفة الرجال. تحقيق: وصي الله بن محمد عباس (٣ أجزاء) الطبعة الثانية. الرياض: دار الخاني ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
١٠	الخطيب، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي البغدادي. الفقيه والمتفقه (جزءان) الطبعة الثانية. السعودية: دار ابن الجوزي ١٤٢١هـ.
١١	خلاف، عبد الوهاب. علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع. القاهرة: مطبعة المدني «المؤسسة السعودية بمصر» ١٩٩٦م.
١٢	الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي، الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري. أساس التقديس في علم الكلام. الطبعة الأولى. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية

م	المصدر أو المرجع
	١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
١٣	الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض. تاج العروس من جواهر القاموس. تحقيق: مجموعة من المحققين (٤٠ جزءًا) دار الهداية.
١٤	الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. البحر المحيط في أصول الفقه (٨ أجزاء) الطبعة الأولى. دار الكتبي ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٥	سانو، قطب مصطفى. معجم مصطلحات أصول الفقه. الإعادة الثالثة. دمشق: دار الفكر ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
١٦	السفاريني، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (جزءان) الطبعة الثانية. دمشق: مؤسسة الخافقين ومكتبتها ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
١٧	الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد. الملل والنحل (٣ أجزاء) مؤسسة الحلبي.
١٨	الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول. تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. تقديم: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور (جزءان) الطبعة الأولى. دار الكتاب العربي ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
١٩	الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله. ولاية الله والطريق إليها. تحقيق: إبراهيم إبراهيم هلال. القاهرة – مصر: دار الكتب الحديثة.
٢٠	الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين. شرح مختصر الروضة. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (٣ أجزاء) الطبعة الأولى. مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

م	المصدر أو المرجع
٢١	ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. جامع بيان العلم وفضله. تحقيق: أبي الأشبال الزهيري (جزءان) الطبعة الأولى. المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٢٢	عتر، نور الدين محمد الحلبي. منهج النقد في علوم الحديث. الطبعة الثالثة. دمشق – سورية: دار الفكر ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٢٣	العلواني، طه جابر. إشكالية التعامل مع السنة. الطبعة الأولى. الولايات المتحدة الأمريكية، هريندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.
٢٤	أبو غدة، عبد الفتاح. مقدمة لكتاب موطأ الإمام مالك، رواية: محمد بن الحسن الشيباني، مع التعليق الممجد على موطأ محمد. تحقيق وتعليق: الدكتور تقي الدين الندوي (٣ أجزاء) الطبعة الأولى. بومبائي: دار السنة والسيرة. دمشق: دار القلم ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
٢٥	الغزالي، محمد. السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث. دار الشروق. د.ت.
٢٦	ابن فورك. محمد بن الحسن الأنصاري الأصبهاني. أبو بكر. مشكل الحديث وبيانه. تحقيق: موسى محمد علي. الطبعة الثانية. بيروت: عالم الكتب ١٩٨٥م.
٢٧	القاسمي، جمال الدين الدمشقي. الجرح والتعديل. بيروت: مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
٢٨	القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (٥ أجزاء) بيروت: دار إحياء الثراث العربي.
٢٩	ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين. إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤ أجزاء) الطبعة الأولى. بيروت: دار الكتب العلمية ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
٣٠	ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة. تحقيق: علي بن محمد الدخيل الله (٤ أجزاء) الطبعة الأولى. الرياض - المملكة العربية السعودية: دار العاصمة ١٤٠٨هـ.

م	المصدر أو المرجع
٣١	الكوثري، محمد زاهد. فقه أهل العراق وحديثهم. تحقيق: أ.د/ محمد سالم أبو عاصي. الطبعة الأولى. القاهرة: دار البصائر ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
٣٢	الكوثري، محمد زاهد بن الحسن. النكت الطريفة في التحدث على ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة. كراتشي – باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٣٣	النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. تهذيب الأسماء واللغات (٤ أجزاء) بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية.
٣٤	النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٨ جزءًا) (٩ مجلدات) الطبعة الثانية. بيروت: دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ.
٣٥	الهيتمي، شهاب الدين أحمد بن حجر المكي. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان. الهند: بومبي ١٣٢٤هـ، وبجوار محافظة مصر: مطبعة السعادة د.ت.

البحث السابع

المناهج الحداثية لنقد السنة النبوية

«دراسة تحليلية نقدية»

إعداد/ أ.م.د. رضا عويس حسن سرور

أستاذ الأديان والمذاهب المساعد

ووكيل كلية أصول الدين - جامعة الإنسانية

مُقَدِّمَة

الحمد لله وكفى، وصلاةً وسلامًا على عباده الذين اصطفى وبعد؛

فإن الحياة التي نعيشها في زماننا هذا مليئة بالأفكار، تعرف منها وتنكر، وتستوعب منها وتستهجن. فمنها الغث ومنها السمين، ومنها الأصيل ومنها الدخيل، منها الصالح ومنها الفاسد. منها منبعه الأصول والنصوص والثوابت، ومنها منبعه الهوى وحب الذات وعدم الفهم والاستيعاب كما قال المتنبي:

وكْم من عائِبٍ قوْلًا صَحيحًا ... وآفَتُهُ مِنَ الفَهْمِ السّقيمِ

ولكِنْ تأخُذُ الآذانُ مِنْهُ ... على قَدَرِ القَرائِحِ والعُلُومِ

ولقد بقي الإسلام منذ بدايته متقنًا للتعامل مع كل جديد، استيعابًا ودمجًا وصهرًا له حتى يخرج نافعًا مفيدًا، موزونًا بميزان الإسلام.

وعلى الرغم من انتصار الحداثة على العديد من الحضارات والأمم إلا أنها لم تستطع حسم معركتها مع الأمة الإسلامية، فقد بقي التراث الإسلامي قويًا متماسكًا، وأظهر الفكر الإسلامي عبر تاريخه قدرة فائقة على استيعاب الجديد، وقد كان لعلماء الأمة وتراثها أثر كبير في الحفاظ على هويتها، فقد استخرج العلماء في كل عصر من التراث والأصول ما يواجه هذه الحملات، ولعل السبب الأهم الذي ساعدهم على ذلك هو أن المناهج الإسلامية مبنية على النص (الوحي)، وهي نصوص حية صالحة لكل زمان ومكان.

ففي ضوء خصائص النص الديني، قرآنًا وسنة، جاءت قراءة علمائنا - رحمهم الله - له، من حيث هو دينُ الله، وشرعُه، وحلالُه وحرامُه، فكانت قراءة "مضبوطة" و"واعية"، وقد نقل العلامة الونشريسي في ذلك، وصية جامعة لمن رام قراءة النص الديني وتأويله، تضبط النظر الفقهي الشرعي، فهمًا وتعقلًا، واستخراجًا واجتهادًا، وترجيحًا وتنقيحًا، وتنزيلًا وتفعيلًا، فقال: «ولا تفت بالنص، إلا أن تكون: عارفًا بوجوه التعليل، بصيرًا بمعرفة الأشباه والنظائر، حاذقًا في بعض أصول الفقه وفروعه. واحفظ الحديث تقو

حجتك، والآثار يصلح رأيك، والخلاف يتسع صدرك، واعرف العربية والأصول، وشفع المنقول بالمعقول، و المعقول بالمنقول»[1].

والمعركة بين الفكر الإسلامي والحداثة معركة شاملة لا تقتصر على القشور والمظاهر؛ بل تتعداها إلى اللباب والجواهر. وهي ممتدة عبر الزمان منذ بداية الإسلام ومستمرة ما بقي على الأرض خليقة، وما دام هنالك حق وباطل وكفر وإيمان. فهي كما يقول نصر حامد أبو زيد: «هي ليست مجرد معركة حول قراءة النصوص الدينية أو حول تأويلها؛ بل هي معركة شاملة تبدو على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، معركة تخوضها قوى الخرافة والأسطورة باسم الدين والتمسك بالمعاني الحرفية للنصوص الدينية، وتحاول قوى التقدم العقلانية أن تنازل الأسطورة والخرافة»[2].

فتأتي هذه الدراسة لمحاولة إبراز المناهج الحداثية للتعامل مع النص بصفة عامة والسنة النبوية بصفة خاصة، وقد عرضت لمشكلات البحث وأهدافه وخطته على النحو التالي:

أولًا/ مشكلات البحث:

- انتشار تفسيرات حداثية بين بعض المسلمين دون معرفة حقيقتها.
- عدم وضوح المناهج التي يستخدمها الحداثيون مع النص بصفة عامة.
- عدم وضوح المناهج التي يستخدمها الحداثيون مع السنة النبوية بصفة خاصة.

ثانيًا/ أهداف البحث:

- توضيح الموقف الصحيح للتعامل مع السنة النبوية.
- نقد المناهج الحداثية في التعامل مع النصوص.
- توضيح أثر الحداثة في الواقع الإسلامي المعاصر وطرق مواجهتها.

---

(١) المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (ت٩١٤هـ) ت جماعة من الفقهاء، إشراف: د/ محمد حجي (٦/ ٣٧٧).

(٢) نقد الخطاب الديني، د/ نصر حامد أبو زيد (ص١٠) ط٣، المركز الثقافي العربي، بيروت.

ثالثًا/ خطة البحث:

جاء البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أسباب اختيار الموضوع ومشكلات البحث وأهدافه .

المبحث الأول: تعريف الحداثة ونشأتها وأهدافها.

المبحث الثاني: موقف الفكر الحداثي من النص الشرعي.

المبحث الثالث: مناهج الحداثيين في التعامل مع السنة النبوية.

المبحث الرابع: أثر الحداثة في الواقع الإسلامي المعاصر.

الخاتمة: وبها أهم النتائج والتوصيات.

*****

المبحث الأول

تعريف الحداثة ونشأتها وأهدافها

أولًا/ تعريف الحداثة لغة:

إذا أردنا تعريفًا دقيقًا للحداثة، فعلينا أن نعرفها في اللغة العربية، وكذلك في الأصل الذي نشأت فيه وهو الإنجليزية؛ وذلك حتى نفهم المصطلح فهمًا دقيقًا بعد معرفته في بيئته التي نشأ فيها غربيًا، ومن ثم تتضح حقيقته في البيئة التي نقل إليها عربيًا وإسلاميًا، وذلك على النحو الآتي:

يقول ابن فارس: «الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن يقال حدث أمر بعد أن لم يكن»[(1)].

وقال ابن منظور: «الحديث نقيض القديم، والحدوث: نقيض القدمة، حدث الشيء يحدث حدوثًا وحداثة»[(2)].

وقال الزَّبيدي: «الحداثة مصدر الفعل "حَدَثَ" يقال: حدث حدوثًا، وهي تعني نقيض القديم»[(3)].

وفي اللغة الإنجليزية انتشرت لفظتان **(Modernism)** و**(modernity)**[(4)]، واختلفت الترجمة العربية لهما ففي المعجم[(5)] نجد أن ترجمة كلمة **(Modernism)** هي: تعبير أو استعمال عصري، العصرانية، و**(modernity)** كون الشيء عصريًا: إلا أن المعجم يضيف على معنى كلمة **(Modernism)** بأنها حركة في الفكر الكاثوليكي سعت إلى تأويل تعاليم الكنيسة على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية السائدة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، النزعة اللاهوتية التحررية في البروتستانتية، ونزعة في الفن الحديث تهدف إلى قطع الصلات بالماضي والبحث عن أشكال جديدة من التغيير.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، مادة (حدث) (ص٢٣٥) ط١.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، مادة (حدث) (٢/ ٣٤٩).

(١) تاج العروس، الزبيدي (١/ ٦١١) ط١.

(٢) تقويم نظرية الحداثة، النحوي (ص٢٦، ٢٧) ط٢.

(٣) المورد، البعلبكي (ص٥٨٦) ط١.

ثانيًا/ تعريف الحداثة اصطلاحًا:

كثرت تعريفات الباحثين لمفهوم الحداثة من الناحية الاصطلاحية وتباينت، وسأذكر بعضها لنتلمس ما بينها من قواسم مشتركة؛ لنخرج بتعريف جامع لها.

- **قال رولان بارت**[١]: «هي انفجار معرفي لم يتوصل الإنسان المعاصر إلى السيطرة عليه»[٢].
- **وقال مالكولم برادبري**[٣]، **وجميس ماكفلرن**[٤]: «هي الإيمان الراسخ بالتطور الاجتماعي والتنكر للتقاليد الماضية»[٥].
- **وقالت الدكتورة خالدة سعيد** [٦]: «هي الانزياح المتسارع في المعارف وأنماط الإنتاج على نحو يستتبع صراعًا مع المعتقدات»[٧].
- **وقال أدونيس**[٨]: «هي الصراع بين النظام القائم على السلفية والرغبة العاملة لتغيير هذا النظام»[٩].
- **وقال علي وطفة**[١٠]: «هي حالة ولادة جديدة لعالم يحكمه العقل، وتسوده العقلانية»[١١].

---

(٤) ناقد فرنسي وأحد دعاة الحداثة في الغرب، له العديد من المؤلفات منها: لذة النص. انظر: الحداثة من منظور إيماني، النحوي (ص٣٣) ط٤.

(٥) المصدر السابق (ص٢٦).

(٦) أحد دعاة الحداثة وأستاذ الدراسات الأمريكية في جامعة ايست أنكيا. انظر: المصدر السابق (ص١٤).

(٧) أحد دعاة الحداثة وأستاذ الأدب الإنجليزي في جامعة أيست أنكيا، وقد قام مع زميله مالكولم بتأليف كتاب "الحداثة". انظر: المصدر السابق (ص١٤).

(٨) انظر: كتاب الحداثة (ص٢٥).

(١) ناقدة وكاتبة سورية، وأحد دعاة الحداثة في العالم العربي، لها العديد من الدراسات النقدية في مجلة شعر؛ منها البعث والرماد لأدونيس، انظر: قضايا النقد والحداثة، سالم (ص١٧) ط١.

(٢) الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول (٤/ ٢٥) (ع٣).

(٣) هو علي أحمد سعيد، اشتهر بأدونيس، ولد في قصابين من مدن بلدة جبلة السورية، من أهم كتبه: الثابت والمتحول. انظر :قاسم، موسوعة أعلام الأدب العربي في العصر الحديث (٢/ ٩٤٢، ٩٤٣) ط٢.

(٤) انظر: الثابت والمتحول (ص٩) ط٢.

(٥) أحد دعاة الحداثة في العالم العربي، ولد في دمشق سنة ١٩٥٥م، يحمل درجة الدكتوراه في التربية وأصولها من جامعة caen بفرنسا، له العديد من المؤلفات؛ منها علم الاجتماع المدرسي. انظر: بنية السلطة وإشكالية التسلط التربوي (غلاف الكتاب) ط٢.

- **وقال كمال أبو ديب**[٢]: «هي انقطاع معرفي؛ لأن مصادرها المعرفية هي اللغة البكر، والفكر العلماني (اللا ديني)، وكون الإنسان مركز الوجود، وكون الشعب الخاضع للسلطة مدار النشاط الفني»[٣].

ومن خلال النظر في هذه التعريفات نجد العديد من القواسم المشتركة بينها، وهي:

١- شاملة لكل جوانب الحياة؛ لأنها زلزال حضاري، وانفجار معرفي.

٢- صراع مع المعتقدات والثوابت، والنظر إلى التراث الصحيح على أنه سبب تخلف الأمة وتأخرها.

٣- تقابل التقليد؛ لأنها تعني القطيعة مع الماضي.

٤- هيمنة العقل على الأمور كلها؛ لأنه أساسها.

٥- مرتبطة بالغرب في نشأتها؛ لانطلاقها منه.

وبناء على ما تقدم نستطيع أن نعرفها بأنها: مصطلح غربي يقوم على التحرر من سيطرة الثوابت والمعتقدات، وإخضاعها لهيمنة العقل في كل مجالات الحياة[٤].

فالحداثة بهذا المفهوم هي حركة عبثية، تدعو إلى الثورة على كل ما هو ثابت، سواء أكان من أمور العقيدة أم من غيرها، فلا ثوابت فيها؛ بل إن كل شيء متغير من عصر إلى عصر، ولكل زمن فكره وعقيدته، وأخلاقه، ومقدساته.. إلخ.

كما يتضح من التعريفات السابقة أن الحداثة جعلت معاداة الدين والنيل من مقدساته والحط من شأنها هدفًا أصيلًا لها. تقول الكاتبة الحداثية خالدة سعيد في مقال لها بعنوان: "الملامح الفكرية للحداثة": «إن التوجهات الأساسية لمفكري العشرينات، تُقدم خطوطًا عريضة تسمح بالقول: إن البداية الحقيقية للحداثة من حيث هي حركة فكرية شاملة، قد انطلقت يومذاك، فقد مثَّل فكر الرواد الأوائل قطيعة مع

---

(٦) مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد (ص٢) (ع٨٤).

(٧) ناقد وكاتب سوري، وأحد دعاة الحداثة في العالم العربي، له العديد من المؤلفات؛ منها جدلية الخفاء والتجلي. انظر: الحداثة من منظور إيماني، النحوي (ص٣٤).

(٨) الملامح الفكرية للحداثة، مجلة فصول (٤/ ٣٧) (ع٣).

(١) مقال بعنوان: "الحداثة وموقفها من متن الحديث النبوي (خليل عبد الكريم أنموذجًا)"، إبراهيم بركات عواد (ص١) دراسات، علوم الشريعة والقانون (مج٣٨) (ع٢) ٢٠١١م.

المرجعية الدينية والتراثية كمعيار ومصدر وحيد للحقيقة، وأقام مرجعين بديلين، العقل والواقع التاريخي، وكلاهما إنساني، ومن ثمّ تطوري»[1].

ثالثًا: نشأة الحداثة:

إن الحداثة – في أصلها ونشأتها – مذهب فكري غربي، ولد ونشأ في الغرب، ثم انتقل منه إلى بلاد المسلمين، نتيجة للملابسات التاريخية التي عانى منها المسلمون في القرن العشرين، من سقوط لسيادتهم، واستعمار بلدانهم، وتوالي الهزائم الفكرية والنكسات العسكرية عليهم أمام الغرب، ولا شك أن الحداثيين العرب حاولوا أن يجدوا لحداثتهم جذورا في التاريخ الإسلامي، يبنون عليها أصول فكرهم كما فعل الغرب ولكن لم يسعهم إلا الاعتراف بحقيقة المصدر والتوجه الذي يستقون منه أفكارهم في الحقيقة.

"وقد توالت الاعترافات من منظري الحداثة بذلك؛ فهذا محمد برادة[2] يكتب مقالًا بعنوان: «اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة» يؤكد فيه بأن الحداثة مفهوم مرتبط أساسًا بالحضارة الغربية وبسياقاتها التاريخية وما أفرزته تجاربها في مجالات مختلفة، ويصل في النهاية إلى أن الحديث عن حداثة عربية مشروط تاريخيًا بوجود سابق للحداثة الغربية وبامتداد قنوات للتواصل بين الثقافتين"[3].

يقول محمد مصطفى هدارة: «ولا بد أن نقرر منذ البداية أن الحداثة ارتبطت في نشأتها بالفكر الغربي، وهي تعبير عن التحول الحضاري في أوروبا وأمريكا، وواقعهما التاريخي، وأن العالم العربي لم يعرفها إلا من خلال استيراده الذي لا ينقطع لنظم الحياة الغربية»[4].

---

(٢) الملامح الفكرية للحداثة، خالدة سعيد (ص٢٧) نقلًا عن مقال بعنوان: "المنطلقات الفكرية والعقدية لدى الحداثيين للطعن في مصادر الدين"، أنس سليمان المصري (ص٧٩) دراسات، علوم الشريعة والقانون (مج٤٢) (ع١) ٢٠١٥م.

(١) محمد برادة، روائي وناقد مغربي، نال درجة الدكتوراه من جامعة السوربون في باريس، ويعمل أستاذًا للأدب في جامعة الرباط، تأثر بالحداثيين الغرب، وله عدة مؤلفات أدبية. انظر : المرجع سابق (ص٩٠).

(٢) اعتبارات نظرية لتحديد مفهوم الحداثة، برادة (ص١١).

(٣) الحداثة والتراث (ص٢)، نقلًا عن: الحداثة في العالم العربي دراسة عقدية، رسالة دكتوراه، إعداد/ محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي (ص١٧٢) بتصرف يسير جدًا، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

ويقول سامي مهدي: «الحداثة غربية مصطلحًا ومفهومًا، ومهما قيل عن كونها "مناخًا عالميًا" أو "جوهرًا لا زمنيًا"؛ فإننا يجب أن نعترف بأن الغرب هو الذي وضع المصطلح وحدد مفهومه. صحيح أن التراث العربي عرف مصطلحي "القديم والمحدث" قبل عصرنا هذا إلا أن الحداثة بمعناها الراهن ليست سوى أطروحة غربية»[1].

فلا يمكن أن ننكر دور المستشرقين وتلامذتهم من العرب أمثال طه حسين ولويس عوض وغيرهم في نشأة الحداثة في العالم العربي.

رابعًا/ أهداف الحداثة:

وتهدف الحداثة إلى إلغاء مصادر الدين، وما صدر عنها من عقيدة وشريعة، وتحطيم كل القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية بحجة أنها قديمة وموروثة لتبني الحياة على الإباحية والفوضى والغموض، وعدم المنطق، والغرائز الحيوانية، وذلك باسم الحرية، والنفاذ إلى أعماق الحياة.

"أمّا ما تهدف إليه هذه القراءة الجديدة فهي - كما يقول أحد الباحثين[2]- تهدف أساسًا إلى نزع القداسة عن القرآن الكريم والسنة النبوية حتى تتحرّر من أيّ ضوابط وقيود في عملية القراءة، وقد سلكوا في ذلك ثلاث خطط:

الأولى/ خطّة (الأنسنة): والغاية منها رفع عائق القداسة عن القرآن الكريم بالتسوية بينه وبين الكلام الإنساني. وفي هذا يقول أحدهم نافيًا إلهية النصّ القرآني: «إنّ القول بإلهية النصوص والإصرار على طبيعتها الإلهية تلك يستلزم أنّ البشر عاجزون بمناهجهم عن فهمها ما لم تتدخل العناية الإلهية بوهب البشر طاقات خاصّة تمكّنهم من الفهم». وهو كلام في غاية الخطورة، وهو يفضي إلى جعل القرآن نصًا لغويًا لا

---

(٤) أفق الحداثة وحداثة النمط، سامي مهدي، دار الشئون الثقافية العامة (ص١٥١) بغداد ١٩٨٨م.

(١) هو البروفيسور طه عبد الرحمن من مقال له بعنوان: "الآيات القرآنية والقراءات الحداثية" منتدى الحكمة للفكر والباحثين. انظر: النصّ القرآني يواجه التهميش = بتأويلات البشر، حوار مع عمر أهمو، وقد ذكر البروفيسور طه هذه الخطط الثلاث مختصرة.

يختلف عن النصوص البشرية الأخرى؛ بل إنّهم تجرءوا إلى التشكيك في الوحي ذاته، للتوصّل إلى نفيه، وربطه بالشعر والكهانة[1].

الثانية/ خطّة "التعقيل" أو "العقلنة": والغاية منها تجاهل الجانب الغيبي في أيّ قراءة، واستعمال المناهج الغربية الحديثة في القراءة، وما يرافق ذلك من إطلاق سلطة العقل في التأويل والقراءة، وقد أدّى ذلك إلى إنكار المعجزات الواردة في الكتاب والسنّة، وتفسيرها تفسيرًا ماديًا منكرًا، فمعجزة انشقاق القمر التي جاءت في القرآن الكريم فسّرها أحدهم بظاهرة الخسوف المعروفة، وكأنّ مشركي قريش لا يعرفون الخسوف، ولا يفرّقون بين المعجزة الخارقة، والظاهرة الكونية المعتادة[2].

الثالثة/ خطّة "الأرخنة" (تاريخية النصّ): والغاية منها ربط النصّ القرآني بالمكان والزمان اللذين نزل فيهما، ورفض القول بأنّ في القرآن الكريم أحكامًا ثابتة وأزلية، أي: لا ترتبط صلاحيتها بزمان ومكان. فهذه التاريخية تهدف إلى ربط النصوص بالبيئة الجغرافية والطبيعية والبشرية والقبائلية لشبه الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي، فما كان ممكنًا خلال القرن السادس والقرن السابع، غير معقول بالنسبة للقرن الحادي والعشرين، فتصبح دلالات الألفاظ مرتبطة بعهد التنزيل، فينتفي مفهوم الحقيقة الثابتة والمعنى الصواب، ليُفتح المجال لتعدد المعاني وتجددها بحسب ما يمليه تجدد المعايير والقيم[3].

والحقيقة أن هذه القراءات الحداثية ما هي إلا محاولة لإعادة ما قدمه المستشرقون في القرنين الماضيين عندما وضعوا منهجًا لنقد الكتاب المقدس عندهم، فانطلق الحداثيون في محاولة محاكاتهم في النصوص الدينية الإسلامية – القرآن الكريم والسنة النبوية – لتحقيق نتائج مماثلة.

*****

---

(٢) بحث بعنوان: "صيانة القرآن الكريم من العبث والامتهان"، د/ محمد بن عبد العزيز المسند (ص٢٢٥) مجلة البحوث والدراسات القرآنية (ع٩) (سنة ٥، ٦).

(٣) انظر: مدخل إلى القرآن الكريم، الجابري (ص٨٩) وقد حاول إيهام القارئ بطريقة ماكرة أنّ هذا القول اختاره ابن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وابن عاشور قد نصّ على أنّها معجزة.

(١) انظر: قضايا في نقد العقل الديني، محمد أركون (ص٢١٠)؛ ومقال بعنوان: "القراءات الحديثة للنصّ القرآني"، صبحي عتيق، شبكة الحوار نت الإعلامية.

المبحث الثاني

موقف الفكر الحداثي من النص الشرعي

حاول الفكر الحداثي منذ نشأته أن يتعامل مع النص الشرعي على أنه نص بشري، مرتبط بفترة تاريخية محددة، وهو كذلك ليس بمعزل عن العقل الإنساني الذي يستطيع التدخل فيه؛ بل ونقده، وتقديم ما هو أفضل منه؛ لأن هذا الفكر قائم على التشكيك في الثوابت ونفي الوحي، وقطع الصلة بالماضي، والانتقائية في التعامل مع النصوص، كما أنه يدعو إلى سيادة العقل وهيمنته في الأمور كلها.

"ويتعلق مفهوم النص القرآني والنبوي عند الحداثيين بالأسس الفكرية والخلفيات الوضعية التي ينطلقون منها؛ فممارسة العقل الحداثي لسلطاته المطلقة على الساحة الفكرية والدينية جعلت المسلّمات رهن الجدال والنقد، وحوّلت كثيرًا من النصوص المجمع على ثبوتها أو دلالتها موضع الشك والزيف، مما أدى إلى إفرازات نكراء لنتاجات شاذة، وقواعد منبوذة اعتبرها الحداثيون فتحًا في علم التفسير والحديث والنقد وعلل المتون، وتجديدًا لأسس التصحيح والتضعيف، والقبول والرد"(1).

فلا يؤمن التيار الحداثي بوجود دليل نقلي مصدّق، وأنه – على حد تعبير حسن حنفي(2)– "لا يعتمد على صدق الخبر سندًا أو متنًا، وكلاهما لا يثبتان إلاَّ بالحس والعقل طبقًا لشروط التواتر، فالخبر وحده ليس حجةً ولا يثبت شيئًا على عكس ما هو سائد في الحركة السلفية المعاصرة على اعتمادها المطلق على: "قال الله"، و"قال الرَّسُول"، واستشهادها بالحجج النقلية وحدها دون إعمال الحس والعقل، وكأن الخبر حجة، وكأن النقل برهان، وأسقطت العقل والواقع من الحساب في حين أنَّ العقل أساس النقل"(3)، فأسقط حنفي بذلك – بكل بساطة – الإجماع على نقل القرآن، كما أسقط علوم الإسناد والجرح والتعديل والعلل.

---

(٢) المنطلقات الفكرية والعقدية (ص٨٢).

(١) حسن حنفي، كاتب مصري، يعد نفسه منظر اليسار الإسلامي، وتيار الاستغراب، نال الدكتوراه من جامعة السوربون في فرنسا، يعد أحد أهم الشخصيات الحداثية العربية، عمل أستاذًا للآداب في جامعة القاهرة، وله مؤلفات عدة.

(٢) التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي (ص٣١٨) ط١، دار التنوير، بيروت.

ثم تقول خالدة سعيد: «فالحقيقة عند رائد، كجبران أو طه حسين لا تلتمس بالنقل؛ بل تلتمس بالتأمل والاستبصار عند جبران، وبالبحث المنهجي العقلاني عند طه حسين، وكذلك تلتمس بوضوح لدى عدد كبير من كتاب تلك المرحلة، على اختلاف اختصاصاتهم واتجاهاتهم فهمًا للإنسان بوصفه المخول بالتحكم في مصيره وفي صنع التاريخ»[1].

وهكذا أسقطوا أي دليل نقلي، وحمّلوا العقل والتجربة مهمة البحث عن الحقيقة، ونزعوا عن هذه الأمة أهم ما ميزها الله به عن الأمم؛ كعلم الإسناد، ومرجعية الأصول، ومنهج الاتباع، والذي يُعد – حتى حسب منطقهم – على درجة غير مسبوقة من العلم والبحث والتدقيق، وحقلًا ذاخرًا بالعلوم العقلية والمنطقية، وهذا وحده يُثبت أن العقل وحده لا يستطيع أن يحكم على الأشياء والأفكار؛ لأن المستندات العقلية التي يتبعها الحداثيون هي في الأصل منقولة لديهم، فهم في دوامة النقل شاءوا أم أبوا[2].

هذا وقد تعامل الحداثيون مع نصوص الشريعة من خلال منطلقات ثلاث؛ **أولها**: إسقاطهم لحجية النصوص ونبذ قدسيتها، ونزع صفة الوحي عنها، **والثاني**: إخضاعها – كسائر النصوص التراثية– للنقد، وعزلها عن مرجعيتها وقائلها، **والثالث**: جعل نصوصها تحوي معاني محجوبة، وأسرارًا باطنة لا يكشف عنها إلا قواعدهم الحداثية، وما كان مفهومًا منها لا يوافق ما وُضعت له[3].

*****

المبحث الثالث

مناهج الحداثيين في التعامل مع السنة النبوية

حاول الحداثيون أن يحولوا النص القرآني والحديث النبوي إلى مجرد نص عادي مقطوع الصلة بالوحي والتنزيل، كما حاولوا إيجاد قطيعة بين التفسيرات الأصيلة للقرآن الكريم والسنة النبوية وبين الواقع

---

(٣) الملامح الفكرية للحداثة، خالدة سعيد، مجلة فصول (٤/ ٢٧) (ع٣) القاهرة ١٩٨٤م.

(٤) المنطلقات الفكرية (ص٨٣).

(١) نفسه (ص٨٥).

المعاصر بغية قطع الصلة بالفهم الصحيح المتوارث بين الأمة وعلمائها في هذا الشأن. وهم يعتمدون في هذا على قياس القرآن والسنة على الكتاب المقدس وليس على قياس صحيح يعتد به.

يقول أحد الباحثين: «إنّ القراءة الحداثية تسعى إلى تقديم قراءة تختلف عن القراءة المتوارثة إلى حدّ إعلان القطيعة مع تفاسير المتقدّمين، ممّا جعل أصحابها يستعملون في عملية القراءة مناهج منقولة عن الحضارة الغربية، هي عين المناهج التي تستعمل في تحليل النصوص أيًّا كانت، وعلى رأسها النظريات الغربية في تحليل النصوص ونقدها، ونظريات التأويل والقراءة دون اعتبار لخصوصية النصّ القرآني باعتباره وحيًا »[1].

وقد سعت القراءة الحداثية العربية للنص القرآني والنبوي إلى تحقيق قطيعة معرفية مع القراءات الإسلامية التراثية التي تعمل على ترسيخ الإيمان والاعتقاد واستبداله بترسيخ التشكيك والانتقاد، ومن أشهر القراءات النقدية الحداثية قراءة محمد أركون وأتباعه مع التونسيين مثل عبد المجيد الشرفي ويوسف صديق وكذلك قراءة نصر حامد أبو زيد وطيب تزيني، ويدخل في هذا الباب قراءة حسن حنفي التأويلية بشكل أقل حدة، واتبعت هذه القراءات في سبيل تحقيق مشروعها الحداثي النقدي مجموعة من الخطط تهدف إلى رفع العوائق الاعتقادية عند التعامل مع النص[2].

وهذه النظرة للنصوص الدينية كانت منطلقًا للحداثيين لتطبيق المناهج النقدية للحداثة على النصوص الإسلامية، رافضين للمنهج النقدي الإسلامي وللقراءات التراثية الإسلامية المعتمدة لدى علماء المسلمين.

---

(٢) ينظر: عمر أهمو الباحث في القراءات المعاصرة من حوار بعنوان: "النصّ القرآني يواجه التهميش بتأويلات البشر"، موقع إسلام أون لاين. والقراءة الجديدة للنص الديني (الباطنيون الجدد والقراءة المتهافتة للنص الديني)، د/ عبد المجيد النجار.

(١) انظر: أشغال الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، بحث بعنوان: "الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله دراسة نقدية"، أ/ صليحة بن عاشور (ص٢٣٧ وما بعدها).

فالحداثيون لا يلقون بالًا للتفسيرات التي قدمها علماؤنا عبر التاريخ؛ بل يقفزون على ذلك كله محاولين استخدام مقاربات ومناهج غربية في التعامل مع النص. وفيما يأتي توضيح وبيان لأهم هذه المناهج التي يستخدمونها في التعامل مع القرآن الكريم والسنة النبوية وهي كالآتي:

١- البنيوية:

تعد البنيوية أشهر المصطلحات التي ظهرت في القرن العشرين، وبدأت بكتاب اللغوي السويسري دي سوسير: "دروس في الألسنية العامة". هذا الكتاب الذي تناول قضية البنية، والعلاقات التي تحكم المعنى من خلال البحث عن تلك العلاقات الداخلية. وقد امتد أثر البنيوية ليصبح منهجًا في ميادين علمية مختلفة مثل علم النفس، والأنثربولوجيا، والتاريخ الحضاري. وقد كان للدور البارز الذي أداه سوسير في التعريف بهذه النظرية أثر في شيوعها وانتشارها في الدوائر العلمية الغربية، وفي عالمنا العربي.

وقد جاءت البنيوية أصلًا بوصفها منهجًا في النقد الأدبي، لتتناول النص الأدبي بالتحليل والتقويم، "فالبنيوية مقاربة منهجية تُعنى بالعلاقات التي تحكم المعنى من خلال البحث عن العلاقات الداخلية، وكشفها وتحليلها في مستوياتها المختلفة: الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والدلالية"[1]، فهي إذن بناء نظري للأشياء يسمح بشرح علاقاتها الداخلية، وتفسير الأثر المتبادل بين هذه العلاقات ... وأي عنصر من عناصرها لا يمكن فهمه إلا في إطار علاقته بالنسق الكلي الذي يعطيه مكانته في النسق ... والبنيوي ناقد يقوم بتحليل البنى المختلفة للغة، وللظواهر الاجتماعية؛ ليعيد ترتيبها على نحو منطقي يضمن فهم نظامها، ويستخلص العلاقات المتبادلة بينها، أو الأنساق التي تحكمها[2].

ولأهمية البنية فإنها تستخدم وسيلة بحث يقصد بها فهم البنَى العاطفية والعقلية والحسية المؤسسة لإنتاج العلامة وفهمها. ولذا فإن هذا المنهج يتعامل مع العلامات بغض النظر عن الوسيط الذي يحملها. فالنص المكتوب، أو الصورة، أو الإشارات تحمل علامات لها معاني مختلفة. ومهمة القارئ هو بناء معنى،

---

(٢) التحليل البنيوي للخطاب الشعري، علاق فاتح (ص١) مجلة الموقف الأدبي (ع٤٣٩) تشرين الثاني ٢٠٠٧م.

(١) البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، أحمد مرشد (ص٢١) المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٥م.

أو استنتاجه من تلك العلامات. وقد نجم عن هذا الفهم ظهور مقاربة مبنية على الفهم البنيوي أطلق عليها بعض الباحثين اسم السيميائية، وآخرون أطلقوا عليها اسم السيميوطيقا[١].

وبناء على هذا المنهج فإن المحلل أو المفسر للنص هو الذي يعطي العلامة أو الرمز معنى بعينه من خلال فهمه للسياقات المختلفة، وهذا يجعلنا أمام تفسير باطني لا أصل له، كما يفتح باب التأويل وصرف المعاني عن حقيقتها بحجة القراءة البنيوية للنص. وهذا ما يستخدمه الحداثيون في تعاملهم مع النص.

ومثال ذلك ما قام به خليل عبد الكريم في قراءته للسيرة النبوية؛ حيث رأى أن أحداث السيرة تقوم على محور واحد مفاده: أن النبي ﷺ منذ البداية كان قد عقد العزم على تنفيذ مشروع جده قصي، بهيمنة قريش على الجزيرة العربية كلها. فجعل هذه النظرة – تحقيق حلم الآباء في ملك الجزيرة – هي المحور الأساسي الذي تدور عليه السيرة النبوية كلها، ومن ثم قراءة السيرة وفق هذا المحور وتحكيمه فيها[٢].

٢- التاريخية:

شكلت "التاريخية" المقولة الأساسية لمنطق الفكر الغربي والمفهوم المركزي الذي استعمله منذ بداية نهضته في إقصاء سيطرة الموروث الديني، وتأسيس بناء معرفي جديد.

ولذلك يستعيد مفكرو الحداثة العرب تلك التجربة في التعامل مع التراث الإسلامي لإنجاز مشروع الحداثة عن طريق "قانون التاريخية" المنطق النهضوي الذي تأسس عليه التفكير الغربي الحديث. يقول هاشم صالح: «تبيان تاريخية ما قدم نفسه على أساس أنه فوق التاريخ هو الذي يشكل لب الحداثة الأوربية من قرنين وهو الذي شغل فلاسفة الغرب من كانط إلى هيغل إلى نيتشه ... ولا يزال»[٣]. ويواصل القول بأن «الرؤية الجديدة للدين والعالم يمكن أن تنتصر على الرؤية القديمة حتى ولو كانت راسخة الجذور في العقلية الجماعية منذ مئات السنين. ولكنها لن تنتصر إلا بعد تفكيك العقلية القديمة واقتلاعها من جذورها

---

(٢) مدخل إلى التنوير الأوروبي، هاشم صالح (ص١٠).

(٣) انظر: الحداثة وموقفها من السنة، د/ الحارث فخري عيسى عبد الله (ص٣٠٩ – ٣١٢) ط١، دار السلام ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

(١) بين القراءة التراثية والقراءة الحداثية، عبد العال عباسي، مقال منشور على موقع http://www.jadidpresse.com .

عن طريق تبيان تاريخيتها ونزع القداسة عنها»[١]. ويقول عبد الله العروي في توصيفه لأزمة المثقف وأزمة المجتمع في العالم العربي: «إن المثقفين يفكرون حسب منطقين: القسم الأكبر منهم حسب التفكير التقليدي، والقسم الباقي حسب الفكر الانتقائي، وإن الاتجاهين الاثنين يوصلان إلى حذف ونفي العمق التاريخي ... لقد قلنا إن الطريق الوحيد للتخلص من الاتجاهين معًا هو الخضوع للفكر التاريخي بكل مقوماته»[٢].

والمفهوم التاريخي عبارة عن وصل النصوص بظروف بيئتها وزمنها وبسياقاتها المختلفة. وهو ما يقضي بتعطيل فحوى النصوص ومقتضياتها، واغتصاب الثمرة الحكم "محوًا للحكمية". ويعكس هذا المعنى النصوص التالية: يقول نصر حامد أبو زيد: «نكتفي هنا بالتوقف عند مستويات السياق المشتركة والعامة جدًا مثل السياق الثقافي الاجتماعي والسياق الخارجي (سياق التخاطب) والسياق الداخلي (علاقات الأجزاء) والسياق اللغوي (تركيب الجملة والعلاقات بين الجمل). وأخيرًا سياق القراءة أو سياق التأويل». ويقول الطيب التيزيني: «فالصبغة الإجمالية الكلية التي يظهر فيها النص القرآني في صوغ مبادئه ومعظم أحكامه، وكذلك في نمط خطابه، جعلته يبدو بمنزلة "كتاب هداية" و"كتاب بشرى" و"كتاب رحمة للمؤمنين". وليس من حيث هو كتاب قانوني تعليمي يحتوي على كل صغيرة وكبيرة، وحتى في حينه»[٣].

ويتضح مما سبق أن التاريخية تعني إخضاع النص لأثر الزمان والمكان والمخاطب، وهو المعنى الذي تدور حوله كل تنظيرات المتأثرين بالفكر الغربي ممن يدعون إلى تفسيرات حديثة لكتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ والمراد هو التنصل من قداسة القرآن الكريم والسنة النبوية.

وبهذا يرون أن الحقبة الزمنية التي نزل فيها النص هي المرجع الأهم في فهم ذلك النص. ومضمونها يقضي بوصل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بظروف بيئتها وزمنها وسياقاتها المختلفة محوًا للحكمية. وهو متهافت من جهات؛ أولها: أن القرآن الكريم ليس كتاب عصر معين أو كتاب جيل أو أجيال ثم ينتهي

---

(٢) نفسه.

(٣) العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي (ص٢٠٥، ٢٠٦).

(٤) بين القراءة التراثية والقراءة الحداثية، عبد العال عباسي، مقال على موقع http://www.jadidpresse.com .

أمده، أعني أن أحكامه وأوامره ونواهيه، ليست مؤقتة بوقت ثم يتوقف العمل بها. وإنما هو كتاب الزمن كله. كان هذا صحيحًا بالنسبة للأديان الموقوتة بزمن معين، أما الإسلام فهو الرسالة الأخيرة ومحمد ﷺ هو الرسول الخاتم، والقرآن هو آخر الكتب السماوية والمتضمن لكلمات الله الهادية.

ومن هذا المنطلق ذهب الحداثيون إلى القول بعدم إمكان العودة إلى النموذج النبوي؛ لأننا أصبحنا نرى بوضوح تاريخيته، وأنه لم يستبدل بعد، أي لم يحل محله بديل جديد.

يقول شحرور مبينًا تاريخية السنة: «وبمجرد انقطاع النبي ﷺ من لحظة وفاته عن الدنيا لم تعد له علاقة بكل ما حدث بعده، وعلاقة الحديث واضحة بارتباطها بأسباب سياسية واقتصادية وشعوبية وثقافية وعقائدية، لتجعل منه ﷺ مرجعًا لتبرير كل هذه المواقف لأصحابها»(١). بمعنى أنه لم يعد للسنة أي أثر أو وجود أو دور في الحياة بعد وفاة النبي ﷺ فهي إنما كانت صالحة لتاريخها ووقتها فقط، وهذا ما يستلزمه المنهج التاريخي.

فهكذا يكون المنهج التاريخي تحقيقًا للحداثة في طور نقدها لذاتها برفض وجود أي معنى ثابت؛ فالتاريخية رفض للحقائق، وفتح للأبواب أمام تعدد القراءات للنص الواحد بتعدد عقول القراء ومدركاتهم.. فالتاريخية من شأنها "أن تؤدي إلى رفع قناع القداسة عن وجهه وهو ما يؤدي في نهاية الشوط إلى طرح كل الأسئلة الممكنة بلا خوف أو تردد ولا تواطؤية بربرية، إنها ممارسة الحرية على مستوى الفكر والقول والعقل.. إن ممارسة هذه الحرية في نقد التراث تعد شرطًا ضروريًا من مشروع النهضة سياسيًا لتغيير بنية العقل من حالة الإذعان.. إلى حالة التساؤل وإنتاج المعرفة"(٢).

فالتاريخية ليست محاولة للفهم والوصول إلى المعرفة من خلال القراءة المعمقة للنص بربطه بالسياق التاريخي لفهم ظروف نزوله وإخراج أقصى ما يمكن من دلائل ومعارف منبثقة من النص ذاته؛ بل هي تحكيم للسياق التاريخي في النص، وقصر مفهومه على المقتضيات التي تمليها الظروف التاريخية زمانًا ومكانًا

---

(١) دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، د/ محمد شحرور (ص٢١٩) ط١، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

(١) النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، د/ نصر حامد أبو زيد (ص٤٨) ط٥، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت.

ليصار إلى إقصائه وإحلال الواقع والعقل محله، كما تعني نفي قدرة النص على الإجابة عن النوازل وحل المشكلات الجديدة المعاصرة، وتصبح الأحاديث النبوية مادة يمكن الاستفادة منها في دراسة الحوادث التاريخية وتحليلها، وليس لها أية قيمة تشريعية أو أي دور في بناء الحضارة[1].

٣- التفكيكية:

تمثل التفكيكية حالة متميزة عن غيرها من المقاربات الفلسفية. فهي ليست فلسفة بالمعنى الكامل؛ بل هي نظرة نقدية، واستراتيجية مفتوحة خاضعة للتغير والتبديل في كل لحظة، على عكس مفهوم المنهج الذي يتصف بالثبات والاستقرار، وهي بالإضافة إلى ذلك نظرة متحررة من كل القيود، مهمتها فتح النص دون النظر إلى أي اعتبار، أي: إن النص – أي نص – يمثل نسيجًا خاصًا، ويجب التعامل معه كما هو. كما أن هذه المقاربة تتميز بعدم الحسم في القراءة، فهي قراءة مترددة تنتظر قراءة تالية وهكذا. وهذا التردد يجعل القارئ مترددًا في قبول أية قراءة؛ لأنها غير نهائية، وغير حاسمة؛ فهي تلقي بظلال من الشك على كل قراءة. وبسبب الشك والتردد تصبح كل قراءة مقبولة؛ لأنها لا تحمل معنى الصواب أو الخطأ. فالتحول والتبدل هو الأساس، فكما يقول غسان السيد: «إن الأساس الوحيد الذي اعتمده دريدًا في تحديده لتفكيكيته هو اللاثبات، وهي – أي: التفكيكية – بهذا المعنى تغيب النظام المحدد، وتلغي التقيد بمنهج مرسوم، وتسقط الالتزام بإطار مشروع سيكون متناقضًا أصلًا وطبيعة؛ لأنه يفرض عليها ما هو مخالف لجوهرها المتحرك والمتبدل»[2].

وبما أن القراءة التي يقوم بها الناقد التفكيكي لا تعد قراءة نهائية، فإن هذا يعني أن النص الذي يتعامل معه القارئ أو الناقد هو نص مفتوح على كل الاحتمالات. فالقارئ هو الذي يحدد فهمه دون اعتبار لفهوم مَن سبقه من النقاد أو القراء. ولذلك فكل قراءة مشروعة ومقبولة؛ لأنها ليست القراءة النهائية،

---

(٢) انظر: الحداثة وموقفها من السنة (ص٣٣٧ – ٣٣٩).

(١) التفكيكية والنقد العربي الحديث، السيد غسان، مجلة الموقف الأدبي (ص٢) (ع٤٢٦) تشرين الأول ٢٠٠٦م.

ولأن التفكيك يريد تفكيك السلطات المدعية لامتلاك الحقيقة فإن هذا النوع من القراءة ينسجم تمامًا مع هذا التوجه[1].

ويدعم الحداثي وجهة نظره هذه بكون النص الإسلامي صالحًا للزمان والمكان، فهو متجدد المعنى باستمرار؛ بل تتجدد معانيه عند كل قراءة، فالتفكيك يحقق هذه الصفة للنص بأقصى صورة وبأعلى درجة من تجديد المعنى ليصل إلى عدد لا متناه من القراءات، مما يعني ضرورة عدد لا متناه من المعاني المقروءة في النص مستندًا إلى تعدد القراءات والتفاسير والشروح الإسلامية لذات النص، فهذا التعدد دليل على أن كل محاولة فهم أو شرح "تمثل نمطًا قرائيًا محتملا للقرآن والسنة النبوية، فهي من ثم واحد من أنماط قرائية محتملة ومتعددة للنص القرآني السني المركب، ذي البنية المفتوحة، فهي تمتلك مشروعية اجتماعية.. كما تمتلك شرعية نصية منطلقة على نحو تأويلي ما من ذلك النص"[2].

وهذا الاستدلال بالنظرة الإسلامية إلى النص بصفته صالحًا لمطلق الزمان والمكان هو استدلال لا يسلم لأصحابه؛ لأن الخطاب الإسلامي وإن كان أساس فكره قائمًا على النص بصفته تلك، إلا أنه يرفض التعاطي مع النص بالطريقة التفكيكية، فالنص (القرآن والسنة) تتعدد قراءته وتتعد الأفهام فيه – حسب الوجهة الإسلامية- ولكن هذه القراءات والأفهام المتعددة مضبوطة لها ما يسوغها، فهي جميعها تستند إلى معهود العرب في خطابها، وتقوم على أسس واضحة، وأي قراءة لا تقوم على أساس مقبول ومرجع سليم يعدها الخطاب الإسلامي قراءة مرفوضة ونوعًا من الهرطقة، وفرق بين التأويل والمجاز والبلاغة وشتى ضروب البيان في اللغة وبين تفكيك الحداثة[3].

وبإسقاط هذا المنهج (التفكيك) وتطبيقه على السنة النبوية تجد الحداثي بهذه القراءة يرفض السنة باعتبارها نصًا على نص، ذاهبًا إلى إقصائها ورفضها حتى بصفتها شرحًا أو تفسيرًا للقرآن، عدا عن رفضها في أرض الواقع بنفي صلاحيتها للتشريع، وكذا فإن تطبيق هذا المنهج على السنة و"التعاطي معها من خلال

---

(٢) الحداثيون العرب والقرآن الكريم (ص٣٩).

(٣) النص القرآني، طيب تيزيني (ص٣١ – ٣٤)، نقلًا عن: الحداثة وموقفها من السنة (ص٣٨١).

(١) الحداثة وموقفها من السنة (ص٣٨١).

آلية (التفتيت والانفصال) التي لا تكتفي بعزل الحديث عن سواه؛ بل وممارسة هذا العزل والتفتيت داخل الحديث نفسه.. والذي يعني فصل يقين الحديث عن ذاته.. وهي الآلية التي قضت تمامًا على مفهوم السنة كلية كما عاشته أجيال المسلمين الأولى"[1] ومن هنا يجب قراءة نصوص الحداثيين التفكيكية، والنظر إليها على أنها أداة لتحقيق هذه الأيديولوجية الخفية عندهم[2].

ومن الأمثلة العملية في إسقاط هذا المنهج على السنة النبوية ما فعله هشام جعيط[3] في قراءته لقصة نزول الوحي على النبي ﷺ وقول سيدنا جبريل له: «اقرأ». فرد النبي ﷺ: «**ما أنا بقارئ**». فذهب إلى أن عبارة «**ما أنا بقارئ**» التي تبدو مهمة لا تعني في رأيي: "لا أحسن القراءة"؛ بل "أرفض أن أقرأ لأني حر في أن أقرأ أو لا أقرأ"، ولم يطع النبي هذا الأمر حسب الرواية إلا مكرهًا بالقوة، وأخيرًا فإن جبريل هو الذي قرأ النص فانطبع في قلب الرسول[4]. فهذا الفهم لهذه الرواية إنما قام به جعيط؛ لأنه رأى في أمية النبي ﷺ ما يناقض فكرته المحورية في قراءته للسيرة القائمة على عد الإسلام منحولًا من الديانات السابقة عليه، فإذا قبل أمية النبي ﷺ وقبل هذه الرواية فإنه ينسف مشروعه كاملًا، ومن هنا ذهب لقراءة هذه الرواية على هذا النحو ليحقق ثلاثة أمور؛ أولها: رفض أمية النبي ﷺ، وثانيها: رفض المصدر الإلهي للقرآن والسنة، وثالثها: إطلاق الحرية الكاملة للإنسان في فهم النص[5].

والمدقق في هذه المناهج الثلاث المتقدمة يدرك أنها تتفق في بعض الأهداف الرئيسة بينها، فبينما تحاول البنيوية إعطاء الفرصة كاملة للاجتهاد في تفسير النص دون الرجوع إلى التفسيرات السابقة أو الاعتماد على ما أراده الله تعالى من خلال السياق والسباق، فإننا نجد أن التاريخية كذلك تحاول القطيعة بين النص وأحكامه المستفادة منه بحجة أنه لا يصلح لزماننا؛ بل للزمان والمكان الذي نزل فيه، فتقطع كذلك الصلة

---

(٢) لعبة الحداثة بين الجنرال والباشا، د/ علي مبروك (ص٢١٥) ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة.

(٣) الحداثة وموقفها من السنة (ص٣٩٤).

(٤) مؤرخ ومفكر تونسي، ولد بتونس عام ١٩٣٥م انشغل بأسئلة العصر وتحدياته، وركز في إنتاجه على التاريخ العربي الإسلامي في الصدر الأول، كما تطرق في أعماله إلى أزمة الفكر العربي الإسلامي.

(٥) في السيرة النبوية، الوحي والقرآن والنبوة، هشام جعيط، (١/ ٤٠) ط٣، دار الطليعة، بيروت.

(١) انظر: الحداثة وموقفها من السنة (ص٣٩٥ وما بعدها).

بين النص وأحكامه وصلته بالواقع المعاصر، وكذلك تأتي التفكيكية لتؤكد على نفس المعنى وهو أن لا تفسير نهائي للنص، ومن ثم لا وجود لأحكام ثابتة، كما أن أي واحد يستطيع عزل النص عن سياقه وسباقه وتاريخه وقائله بغية الوصول إلى ما يريد.

٤ - الاستشهاد بالشاذ والمستبعد من التراث وتعميمه على أنه الأصل:

من الخصائص التي خص الله بها هذه الأمة: الإسناد، قال أبو علي الجياني(١): «خص الله تعالى هذه الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها من قبلها: الإسناد والأنساب والإعراب»(٢). وللإسناد أهمية عظمى في الإسلام؛ لأنه الطريق الموصلة إلى المتن، ووسيلة لتمييز الأحاديث الصحيحة من غيرها، لذلك قال ابن المبارك: «الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء»(٣).

لكن الحداثيين لم يعطوا أي اهتمام لأسانيد الأحاديث التي أوردوها في كتبهم فتعاملوا مع نصوص السنة من خلال دلالاتها دون النظر إلى قوة الطريق الموصلة إليها أو ضعفها، وقد نص على ذلك خليل عبد الكريم فقال: «نحن لا نقوّم الأحاديث بالميزان الذي كان يمسكه علماء الجرح والتعديل إن لنا مقياسًا مغايرًا فنحن نقبلها على علاّتها.. لا نوزنها بميزان صدورها من محمد أو هذا أو ذاك من الصحابة، ولكننا نزنها بميزان دلالتها عما كان يعتمل في ذلك المجتمع. وهذه الأحاديث حتى الموضوعة نستشف منها الكثير؛ إذ إنها مهما بلغ عوارها الديني أو الحديثي فإنها نتاج عصرها، وثمرة بيئتها، وإفراز مجتمعها فلها يد في المساعدة على إلقاء قدر من الضوء على قسمات ذلك المجتمع»(٤).

---

(٢) هو حسين بن محمد الغساني، ولد سنة سبع وعشرين وأربعمئة، رئيس المحدثين بقرطبة، سمع ابن عبد البر وأبي الوليد الباجي، ومن أشهر كتبه: تقييد المهمل وتمييز المشكل، توفي سنة ثمان وتسعين وأربعمئة (٤٩٨هـ). انظر: الصلة، ابن بشكوال (١/ ١٤١ – ١٤٣).

(٣) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي (ص٣٥٩) ط١.

(٤) الحداثة وموقفها من متن الحديث النبوي (خليل عبد الكريم أنموذجا) (ص٤).

(١) الصحابة والمجتمع، خليل عبد الكريم، نقلًا عن: الحداثة وموقفها من متن الحديث النبوي (خليل عبد الكريم أنموذجا) (ص٤).

وبناءً على ما سبق أخذ الحداثيون في الاستشهاد بالشاذ والمستبعد؛ لأنهم يتعاملون مع الحديث من خلال دلالته ومتنه دون اعتبار سنده، وكذلك الحال في فهم علماء الأمة للحديث؛ حيث تمسكوا بالأقوال الضعيفة تاركين المعتمد والمشهور في تراث الأمة.

فإذا كان الحديث موافقًا لهواهم، مدعمًا لرؤيتهم قبلوه حتى إذا كان موضوعًا لا أصل له، وإن كان الحديث مخالفًا لهواهم، مناقضًا لرؤيتهم أنكروه وردّوه حتى إذا كان صحيحًا أو متفقًا عليه.

ومن هذا القبيل ما فعله هشام جعيط باعتماده على إحدى روايات البلاذري بأن النبي ﷺ تزوج خديجة وعمرها ثمان وعشرون سنة، وفي نفس السياق يسارع إلى رفض الروايات التي تتحدث عن دورها رضي الله عنها في الإسلام بدعوى أننا لا نجد أية إشارة إلى ذلك في القرآن، فتجده يقبل الرواية التي تتحدث عن زواج النبي ﷺ من خديجة وهي في مرحلة الشباب - أي: مرغوبة للزواج - لأن في هذا ما يوافق فكره من أن النبي ﷺ إنما كان يعشق النساء، فوجد في خديجة ضالته حيث جمعت بين المال والجمال. أما الروايات التي لا توافق مذهبه فإنه يسارع إلى رفضها بدعوى عدم وجودها في القرآن، مغفلًا تطبيق ذات المعيار على الرواية التي اعتمدها، وكأن زواج النبي ﷺ من خديجة وهي بنت ثمان وعشرين وارد في القرآن![1].

ومن هذا القبيل أيضًا استشهادهم بحديث "العقل القامع" الذي يجعل من العقل دعامة للمعرفة في الإسلام ويرفع من شأنه، وهو حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**إن دعامة البيت أساسه، ودعامة الدين المعرفة بالله تعالى، ودعامة المعرفة اليقين والعقل القامع**». فقلت: «بأبي أنت وأمي ما العقل القامع؟» قال: «**الكف عن المعاصي، والحرص على طاعة الله**»، فالحديث عند أهل الحديث ونقاده موضوع لا أصل له، ومع ذلك يستشهد به الحداثيون؛ لأنه يوافق هواهم، ويؤيد مذهبهم[2].

وهكذا اتضح أن هذه المناهج - المناهج الحداثية - تقصد التعامل مع التراث الإسلامي، والفكر والعقل الإسلاميين، بشكل تفكيكي تقويضي، يهدف إلى تأسيس عقل مشوش، مقطوع الصلة بينه وبين

---

(٢) الحداثة وموقفها من السنة (ص٣٩٩) بتصرف واختصار.

(١) السابق (ص٤٠٠ وما بعدها).

علماء الأمة، وينتهي إلى زعزعة المنظومة المعرفية التي توارثتها الأمة في صورة اجتهادات في شتى حقول المعرفة الكلامية، والأصولية، والفقهية.. إلخ.

*****

المبحث الرابع

أثر الحداثة في الواقع الإسلامي

لا يستطيع الباحث أن ينكر أنه كان للحداثة بمختلف اتجاهاتها ضغط كبير وتواجد خطير في المجتمع الإسلامي، وأن رجالها قد احتلوا أماكن مرموقة في مختلف بلاد المسلمين، وفتحت لهم المنابر الإعلامية أبوابها لبث سمومهم في المجتمعات الإسلامية، ولا شك أنهم تركوا أثرًا خطيرًا بإصرارهم على الانحراف من ناحية، وبما وجدوه من تأييد من بعض السلطات الحاكمة أو الدول الغربية المؤيدة لهم.

ومما ساعد على هذا التأثير الهزائم المتتالية التي مني بها المسلمون في العصر الحديث، والتخلف الواضح، والجهل الممتد الواسع بين عامة المسلمين بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ[1].

ونستطيع أن نجمل آثار الحداثة فيما يأتي:

١- إشاعة الفوضى العقدية والثقافية في العالم الإسلامي بين كثير من القارئين؛ لأن الصحف والمجلات والكتب التي تخاطب الشباب كثير منها منطلقاته حداثية، ثائرة على العقيدة القويمة، وبخاصة أن تلك المقالات الحداثية تدغدغ عواطف الشباب وأدعياء الثقافة والمبتدئين بعباراتها "الأدبية" و"الإبداعية" المبطنة بتمرد على التراث الصحيح، والقيم النبيلة. وكان مجال الثقافة والأدب من أخطر المجالات التي نفذ من خلالها هذا الفكر، ومن ثَمَّ تأثر الشباب المسلم وناشئتهم بالفكر الحداثي الثوري، فأصبحنا نقرأ ونسمع

---

(٢) انظر: تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، د/ عدنان علي رضا النحوي (ص٨٤ وما بعدها) ط٢، دار النحوي للنشر والتوزيع ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

لشباب صغار جرأة عظيمة في نقد العقيدة والأحكام الشرعية واللغة العربية والعلماء؛ وذلك في بعض الصحف والمنتديات والمهرجانات ونحوها.

إيجاد طبقة معزولة عن المجتمع، سياسيًا وعقديًا، فالنظام المطبق في البلاد لا يعجبها؛ بل – كما هو المنهج الحداثي – ترى ضرورة رفضه والثورة عليه. والعقيدة الموروثة والشريعة المألوفة لا تخضع لها، ولا ترضى عنها؛ بل لا بد من التمرد عليها وتخطيها. والواقع كله رجعي ومتخلف، في سياسته وعقيدته وأخلاقه وأعرافه، يجب تجاوزه بعد تهديمه. فهذه الطائفة، أو الطبقة، عنوانها: القلق الدائم، والإحساس بغربة زمانية ومكانية وفكرية – أي: عقدية وشرعية وخلقية – هذه الغربة سببها الشعور بضرورة الانفصال عن سياسة الدولة، وعلم العلماء، وقبل ذلك العقيدة الموروثة، السائدة والمعروفة.

فهي في السياسة تتطلع إلى سلطة فوضوية لا تحرم محرمًا، ولا تمنع قولًا، أو عملًا؛ بل إنهم يرفضون السلطة تمامًا. وفي العقيدة تتطلع إلى فلسفة وضعية حديثة، غربية، أو على منهج الفلسفات العربية، لا تؤمن بدين، ولا تصدر عن "تراثية قديمة"[1].

٢- انخداع بعض المنتسبين للدعوة الإسلامية، من العقلانيين وأمثالهم، ببعض دعاوى الحداثة، المتمردة على النصوص الشرعية، والالتزام بها، وتقديمها على الأهواء وآراء العقول. ولا شك أن للحداثيين إفادة عظيمة من العقلانيين المنتمين للإسلام.

٣- ومن آثار الحداثة تجرؤ بعض النساء على الأحكام الشرعية، بنقدها والخروج عليها، وحجتهن في ذلك أقوال الحداثيين وشبههم. فأصبحنا نقرأ ونسمع من ينادين برفض الحجاب؛ لأنه رمز العهود الظالمة، والعصور الوسطى، ويطالبن بالحرية والاختلاط؛ لأنهما علامة التقدم والتحضر، وأن الفكر الحديث يوجب التمرد على العادات والتقاليد القديمة، الموروثة عن أصحاب الكتب الصفراء.

٤- ومن آثار الحداثة إعلاء شأن الفرق الباطنية، والفلسفية؛ وذلك لأن الحداثيين يبذلون وسعهم في دراسة تاريخ المسلمين وإبراز تلك الفرق والفلسفات المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، وإعلاء شأنها بوصفها ظواهر "حداثية" تمردت على الموروث والسائد والمألوف، في العقيدة والشريعة.

---

(١) ينظر في هذا: حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة (ص٤٣ – ٦٤ ، ١٨٥ – ١٨٧)

٥- ومن آثار الحداثة تغلغل كثير من الحداثيين في وسائل التربية والتعليم والإعلام في العالم الإسلامي، وبالتالي يوجهون الناس حسب مناهجهم الحداثية وأفكارهم.

٦- برزت في الصحف والمجلات واللقاءات، الكلمات العامية والأجنبية، والألفاظ الموغلة في الرمزية والغموض، وكثر الخوض فيها، وبالتالي تجرأ الناس على اللغة العربية، فأصبحنا نقرأ ونسمع من يطالب بتغيير قواعدها.. إلخ.

٧- ومن آثار انتشار المفاهيم الحداثية في العالم الإسلامي، أن الحداثة أصبحت ثوبًا يتستر به كل قادح في الدين، وبخاصة أصحاب الاتجاهات المشبوهة، والمنتمين إلى الأحزاب الكافرة كالماركسية، والعلمانية، والبعثية، والاتجاهات الباطنية، ونحو ذلك[1].

ومن الوسائل التي أراها لمقاومة الحداثة – على وجه الإجمال – ما يلي:

١- تربية الناس، وبخاصة الناشئة من الشباب، ذكورًا وإناثًا على المنهج العقدي القويم، في التسليم لمصادر التلقي دون مجادلة أو مخالفة، وغرس منهج أهل السنة والجماعة في نفوسهم، في جميع أمور الدين، أصوله وفروعه؛ لتحصينهم من كل نحلة وافدة، أو فكر مخالف.

٢- مناصحة ولاة أمور المسلمين، والمسئولين في العالم الإسلامي بالحكمة والموعظة الحسنة، وبكل الطرق المشروعة، وتذكيرهم بخطر الحداثيين على الأمن والاستقرار؛ إذ إن من أصول الحداثة رفض أي سلطة حاكمة.

٣- تذكير علماء المسلمين بحقيقة مبادئ الحداثة وأصولها وأهدافها، وفضح أسسها الثائرة على مصادر الدين، والمتمردة على السياسات الحاكمة، والهادمة للأخلاق والقيم الشرعية، وحث العلماء على التصدي لهم.

٤- توعية المكتبات ودور النشر، وتحذيرهم من مغبة المشاركة في نشر هذا المذهب الباطل.

٥- نشر أقوال العلماء، والمؤسسات الدينية في الآراء الحداثية على مواقع التواصل الاجتماعي، والصفحات الإخبارية، والصحف والمجلات اليومية.

---

(١) انظر: الحداثة في العالم العربي (دراسة عقدية) (ص١٥٧٥).

٦- الاهتمام بمجال الثقافة والأدب من قبل المنتمين للفكرة الإسلامية والمدافعين عنها، وعدم ترك هذا المجال لليساريين وغيرهم من أصحاب الفكَر المناقضة للهوية العربية والإسلامية.

*****

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد؛ فقد خلص البحث إلى ما يأتي:

أولًا/ النتائج:

١- الحداثة مصطلح غربي يقوم على التحرر من سيطرة الثوابت والمعتقدات، وإخضاعها لهيمنة العقل في كل مجالات الحياة.

٢- يسعى الحداثيون إلى قطع الصلة بين النص – القرآن والسنة – والوحي، ومن ثم نزع القداسة عنه وجعله نصًا عاديًا.

٣- جميع المناهج الحداثية، من البنيوية والتاريخية والتفكيك، هي أدوات لإقصاء النص، وإحلال العقل مكانه؛ لرفض سلطة النص المقدَّس، وإحلال سلطة العقل مكانها.

٤- المناهج الحداثية لا تصلح للتطبيق ولنقد السنة النبوية؛ لأنها تخالف واقع النصوص، والحداثي الذي يحاول القيام بالتطبيق لا يطبقه بشكل علمي محايد؛ بل بطريقة نفعية مغرضة.

٥- تمكن الفكر الحداثي عبر تاريخه من إفقاد الثقة بالحديث النبوي بين المسلمين بحيث أصبح الواحد من المسلمين عندما يرد عليه حديث عن رسول الله ﷺ يسارع إلى التشكيك في ثبوته، أي أصبح الشك أصل الرواية بدلًا من الصدق.

٦- قطع الحداثيون الصلة بين القرآن الكريم والسنة النبوية والأحكام المستفادة منهما في العصر الحديث.

٧- حاول الحداثيون قطع الصلة بين علماء الأمة وتراثها، وترك كل ما هو قديم بل والثورة عليه.

٨- سعى الحداثيون إلى إعادة نشر الأفكار القديمة التي ذكرها المستشرقون في القرنين الماضيين بصورة جديدة، فكان طرحهم خاليًا من الحداثة التي يدّعونها.

ثانيًا/ التوصيات:

١- على الباحثين والعلماء والنقاد فضح المناهج الحداثية المنتشرة في الأوساط الإسلامية، وكشف زيفها، وتهافتها ومناقضتها لصحيح الدين.

٢- على المؤسسات الإسلامية، وأولي الأمر في الدول الإسلامية التصدي لهؤلاء، ومنعهم من التصدر في وسائل الإعلام وغيرها.

٣- كما تجب تربية النشء تربية صحيحة وقوية في جميع مناحي الدين والحياة؛ حتى لا يغتروا بهؤلاء وأفكارهم.

نسأل الله أن يحفظ لنا ديننا، وأن يتم علينا نعمته، وأن يحفظنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

*****

قائمة المصادر والمراجع

١- أفق الحداثة وحداثة النمط، سامي مهدي، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٨م.

٢- الاستراتيجية الأيديولوجية لمنهج أركون المعرفي، الحاج دواق بن حمنة آل بوعافية، **www.chihab.net** .

٣- بنية السلطة وإشكالية التسلط التربوي، الطبعة الثانية.

٤- البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، أحمد مرشد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٥م.

٥- بين القراءة التراثية والقراءة الحداثية، عبد العال عباسي، مقال منشور، **http://www.jadidpresse.com** .

٦- تاج العروس، الزبيدي (الجزء الأول) الطبعة الأولى.

٧- تاريخية الفكر العربي الإسلامي، محمد أركون، ترجمة: هاشم صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، والمركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
٨- التحليل البنيوي للخطاب الشعري، علاق فاتح، مجلة الموقف الأدبي (عدد٤٣٩) تشرين الثاني ٢٠٠٧م.
٩- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، السيوطي، الطبعة الأولى.
١٠-التراث والتجديد من العقيدة إلى الثورة، حسن حنفي، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت.
١١-التفكيكية والنقد العربي الحديث، السيد غسان، مجلة الموقف الأدبي (العدد ٤٢٦) تشرين الأول ٢٠٠٦م.
١٢-تقويم نظرية الحداثة وموقف الأدب الإسلامي منها، د/ عدنان علي رضا النحوي، الطبعة الثانية، دار النحوي للنشر والتوزيع ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٣-التيار العلماني الحديث وموقفه من تفسير القرآن الكريم عرض ونقد، منى محمد بهي الدين الشافعي، الطبعة الأولى، دار اليسر، رجب ١٤٢٩هـ.
١٤-الحداثة وموقفها من السنة، د/الحارث فخري عيسى عبد الله، الطبعة الأولى، دار السلام ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.
١٥-الحداثة في العالم العربي (دراسة عقدية)، رسالة دكتوراه، إعداد/ محمد بن عبد العزيز بن أحمد العلي، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.
١٦-مقال بعنوان: "الحداثة وموقفها من متن الحديث النبوي (خليل عبد الكريم أنموذجًا)"، إبراهيم بركات عواد دراسات، علوم الشريعة والقانون (المجلد ٣٨) (العدد الثاني) ٢٠١١م.
١٧-بحث بعنوان: "الخطاب القرآني والمناهج الحديثة في تحليله (دراسة نقدية)"، أ/ صليحة بن عاشور، أشغال الملتقى الدولي الثالث في تحليل الخطاب، جامعة قاصدي مرباح ورقلة.

١٨-دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، د/ محمد شحرور، الطبعة الأولى، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

١٩-العرب والفكر التاريخي، عبد الله العروي.

٢٠-لسان العرب، ابن منظور (الجزء الثاني).

٢١-لعبة الحداثة بين الجنرال والباشا، د/ علي مبروك، الطبعة الأولى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة.

٢٢-مجلة البحوث والدراسات القرآنية (العدد التاسع) (السنة الخامسة، والسادسة)، بحث بعنوان: "صيانة القرآن الكريم من العبث والامتهان"، د/ محمد بن عبد العزيز المسند.

٢٣-مجلة فصول (المجلد الرابع) (العدد الثالث) القاهرة ١٩٨٤م.

٢٤-مطاعن المستشرقين في ربانية القرآن، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية (العدد ٣٨) (السنة الرابعة) ربيع الآخر ١٤٢٠ هـ/ أغسطس ١٩٩٩م.

٢٥-معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، الطبعة الأولى.

٢٦-مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، د/ نصر حامد أبو زيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٣م.

٢٧-مقاربات في مفهومي الحداثة وما بعد الحداثة، مجلة فكر ونقد (العدد ٨٤).

٢٨-موسوعة أعلام الأدب العربي في العصر الحديث (الجزء الثاني) الطبعة الثانية.

٢٩-المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (المتوفى بفاس سنة ٩١٤هـ)، تخريج: جماعة من الفقهاء، إشراف: د/ محمد حجي.

٣٠-المورد، البعلبكي، الطبعة الأولى.

٣١-نقد الخطاب الديني، د/ نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

٣٢-النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، د/ نصر حامد أبو زيد، الطبعة الخامسة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت.

البحث الثامن

نقد المتون بين قواعد المحدِّثين وشطحات الحَدَاثيين (نقد المضمون العقلي والواقعي عند أ.د/حسن حنفي أنموذجًا)

إعداد/ د. محمد أحمد محمد عبد العال الشرباني

الأستاذ المساعد - كلية أصول الدين جامعة الأزهر

قسم الحديث وعلومه

والمعار إلى الكلية الجامعية الإسلامية ببهانج السلطان أحمد شاه (KUIPSAS) ماليزيا

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد؛

فلقد قيض الله تعالى للسنة النبوية حفاظًا عالمين، وجهابذة ناقدين، وعدولًا متقنين منذ عصر النبي ﷺ إلى يوم الدين ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وقد أفنوا أعمارهم في حفظها وتحصيلها، وكتابتها، ونقدها، وتمحيصها، واعتنوا بها بحثًا، وتتبعًا، وموازنة، ووضعوا القواعد النقدية بمنهجية علمية فريدة شاملة للنقد الداخلي(المتن) والنقد الخارجي(السند) وخلفوا لنا ثروة علمية زاخرة، وكان غايتها خدمة المتن الحديثي، والتأكد من صحته مما شكل لها حصنا منيعًا حافظ عليها من كل دخيل.

وقد نبت في ذلك العصر طائفة من بني جلدتنا يسمون بالحداثيين تنكروا لكل هذه الجهود، ورفضوا تلكم القواعد النقدية العلمية التي أقامها المحدِّثون، ودعوا إلى إعادة نقد السنة وفق النقد الداخلي للمتون فقط رافضين ومشككين في النقد الخارجي وفق قراءات ومنهجيات غربيَّة غريبة عن قواعد المحدثين، وبعيدة عن المنهجية العلمية المنضبطة، فهي قراءات انتقائية، تختار وترجح وتخضع لعقولهم وأهوائهم، وتلتقي في النقد الداخلي للمتون مع بعض المسميات عند المحدثين مع اختلافهم في المضمون، مثل نقد المضمون العقلي والواقعي، فتجعل العقل والواقع حاكمًا على المتن دون ضابط، وتخالف المجمع عليه عقلًا ونقلًا وتاريخًا ولغة، ومن أصحاب المشاريع الحداثية البارزين في مصر والعالم الإسلامي، أ.د/ حسن حنفي أحد ممثلي اليسار الإسلامي، وهو يعد نفسه مجددًا فقهيًا مجتهدًا[1]، ثم هو يشكك، ويطعن في السنة النبوية، ويدعو إلى إعادة نقد السنة وتجديدها من خلال الانتقال من نقد السند إلى نقد المتن بنقد المضمون العقلي والواقعي، فصار من اللازم التصدي لفكره، وكشف تهافت قواعده وبيان شطحات فهمه.

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، د/ حسن حنفي (١/ ٤٠، ٤١) دار التنوير، بيروت، ط١ - ١٩٨٨م.

منهج الدراسة:

تحليلية نقدية. وقد حاولت الالتزام بالقواعد العلمية المقررة من توثيق المادة العلمية والتخريج للآيات والأحاديث وغير ذلك.

أهمية هذه الدراسة:

١- المشكلة في مشروع حسن حنفي الحداثي أنه ما زال غالبه بعيدًا عن النقد الموضوعي الكاشف فغالب الدراسات حوله تسير نحو الاحتفاء والتبشير به، وما صدر من بحوث حوله لم يختص بنظريته في نقد المتون.

٢- كون د/ حسن حنفي يعد نفسه مجددًا، ويمثل المنهجية الجديدة للحداثة من خلال الاندماج وعدم القطعية مع التراث الإسلامي، ونقده من الداخل مع غزارة انتاجه في جانب نقد التراث وخاصة السنة النبوية، وهذا أخطر ممن يعلن الرفض.

٣- الحاجة إلى المقارنة بين قواعد المحدثين في نقدهم للمتون، ونظرية الحَدَاثيين حتى يبين مدى دقة وعمق منهج المحدثين وسطحية وتهافت منهج الحَدَاثيين[1].

خطة البحث:

وقد جاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

المقدمة/ فيها فكرة البحث، ومنهجه، وأهميته، وخطته.

---

(١) لم أقف على بحث متخصص في جانب هذه المقارنة، بخلاف بحث: الحداثة وموقفها من السنة، د/ الحارث فخري عيسى، دار السلام، ط١ - ٢٠١٣م. وهي رسالة عامة حاول الباحث أن يكشف عن حقيقة الحداثة ومصادرها وتوصيفها مع بيان موقفهم من السنة بشكل عام؛ لكن الحداثيين ليسوا على موقف واحد من السنة، فلزم دراسة مشاريع مفكريهم كل على حدة. ولم أجد دراسة عن موقف د/ حسن حنفي من السنة، أما الكتب في نقد المتون عند المحدثين فهي كثيرة ومن أهمها؛ منهج نقد المتون عند علماء الحديث، د/ صلاح الدين الأدلبي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط١ - ١٩٨٣م؛ وجهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي، د/ محمد طاهر الجوابي، نشر وتوزيع مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله، تونس؛ واهتمام المحدثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا، د/ محمد لقمان السلفي، دار الداعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢ - ١٤٢٠هـ.

المبحث الأول/ تمهيدي: فيه التعريف بمفهوم الحداثة، والنقد، والمتن، والتعريف بالأستاذ الدكتور/ حسن حنفي، وكتابه من العقل إلى النقل.

المبحث الثاني/ قواعد النقد الداخلي للمتون عند المحدثين. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: قواعد النقد الداخلي للمتون عند المحدثين.

المطلب الثاني: النقد الخارجي "السند" طريق للنقد الداخلي "المتن".

المبحث الثالث/ نقد المضمون العقلي والمضمون الواقعي عند أ.د/ حسن حنفي والرد عليه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نقد المضمون العقلي عند د/ حسن حنفي والرد عليه.

المطلب الثاني: نقد المضمون الواقعي عند د/ حسن حنفي والرد عليه.

والخاتمة: فيها أهم نتائج البحث.

وهذا البحث الموسوم بـ"النقد الداخلي للمتون بين قواعد المحدثين وشطحات الحَدَاثيين"، نقد المضمون العقلي والواقعي عند د/ حسن حنفي أنموذجًا. ضمن المحور الثاني للمؤتمر "النص التراثي وعلاقته بالنص الديني (الوحي)".

الكلمات المفتاحية:النقد، المتن، المحدِّثون، الحَدَاثيُّون.

*****

المبحث الأول

التعريف بمفهوم الحداثة، والنقد، والمتن، وترجمة للدكتور/ حسن حنفي، وكتابه "من العقل إلى النقل"

مفهوم الحداثة:

الحداثة لغة: من حدث حدوثًا، وحداثة فهو حديث، ويقال: حدُث نقيض قدُم، الحدث: الأمر الحادث المنكر الذي ليس بمعتاد[1].

الحداثة اصطلاحًا: أصله وأساسه وبيئته الأساسية هي أوربا، وإذا لم نعرج عليه في المفهوم الغربي فهو في المفهوم العربي مطاط وغير مستقر وغامض، وهو يشمل كل التيارات الفكرية والفلسفية التي وفدت إلى العالم العربي بكل فروعها[2].

ويمكن تعريف الحداثة بأنها: "مذهب فكري وأدبي يحمل جذوره وأصوله من الغرب، يقوم على أساس التمرد على الموروث الثقافي والحضاري، ومحاولة تجاوزه بعد فهمه وتفسيره"[3].

وعرفت من الجانب المعرفي بأنها: "الرؤية الفلسفية والثقافية الجديدة للعالم الرؤية التي أعادت بناء مصوغ الإدراك الإنساني للكون، والطبيعة، والاجتماع البشري على نحو نوعي مختلف أنتج منظومة معرفية، وثقافية، واجتماعية جديدة"[4].

---

(١) لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور (٢٢/ ١٣١) دار صادر، بيروت، ط٣ - ١٤١٤هـ.

(٢) الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم (دراسة نقدية)، د/ الجيلاني (ص٢١) مفتاح دار النهضة، سوريا، ط١ - ١٤٢٧هـ.

(٣) الحداثة من منظور إيماني، د/عدنان علي رضا النحوي (ص٦٦، ٦٧) دار النحوي للنشر والتوزيع، الرياض، ط٤ - ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٤) العرب والحداثة (دراسة في مقالات الحداثيين)، بلقزيز عبد الإله (ص٥٨) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٧م.

مفهوم المتن:

المتن لغة: الميم والتاء والنون أصل صحيح واحد يدل على صلابة في الشيء مع امتداد وطول. منه المتن: ما صلب من الأرض وارتفع وانقاد[1].

المتن اصطلاحًا: ألفاظ الحديث التي تتقوم بها المعاني، وقال ابن جماعة: ما ينتهي إليه غاية السند من الكلام[2].

مفهوم النقد:

النقد في اللغة يطلق على عدة معان منها: العطاء العاجل خلاف النسيئة، ذكر المعايب والمسالب، النقر، المناقشة في الأمر، تمييز الجيد من الرديء[3].

النقد عند المحدثين: يمكن تعريفه بأنه فحص ودراسة الروايات سندًا ومتنًا لتمييز الأحاديث المقبولة من المردودة.

التعريف بالدكتور حسن حنفي، وكتابه "من النقل إلى العقل":

حسن حنفي حسنين أحمد، ولد في القاهرة عام ١٩٣٥م، وفيها نشأ وتعلم حصل على ليسانس الآداب في الفلسفة عام ١٩٥٦م، وسافر إلى فرنسا وحصل على الدكتوراه من جامعة السربون عام ١٩٦٦م، ثم سافر إلى أمريكا أستاذًا زائرًا من عام ١٩٧١م إلى عام ١٩٧٥م، وعمل أستاذًا متفرغًا في جامعة القاهرة بكلية الآداب قسم الفلسفة من عام ١٩٩٥م وحتى الآن، وهو نائب رئيس الجمعية الفلسفية في مصر، وعضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة، وله مجموع كتب خمس وثلاثون ألف ورقة! وفي غالبها

---

(١) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي (٥/ ٢٩٤) ت عبد السلام محمد هارون، دار الفكر ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (١/ ٢٨) ت نظر محمد الفاريابي، دار طيبة؛ والمنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني (ص٢٩) ت د/ محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق، ط٢ – ١٤٠٦هـ.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد بن محمد ابن الأثير (٥/ ١٠٣) ت طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت ١٩٧٩م؛ وتاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد الزَّبيدي (٩/ ٢٣٠) ت مجموعة من المحققين، دار الهداية.

تكرار، ومن أهم هذه المؤلفات: العقيدة والثورة؛ تحقيق كتاب المعتمد في أصول الفقه؛ التراث والتجديد؛ من النقل إلى الإبداع؛ من النص إلى الواقع (في أصول الفقه)؛ موسوعة الحضارة العربية الإسلامية[1].

كتاب الأعمال الكاملة "من النقل إلى العقل":

خرج منه ثلاث مجلدات؛ الأول: في علوم القرآن، والثاني: في علوم الحديث ويدورالبحث حوله، والثالث: في علم السيرة. وقد اخترت كتابه الأعمال الكاملة "من النقل إلى العقل" الذي خصه بعلوم الحديث (من نقد السند إلى نقد المتن)؛ لأنه أوضح كتبه عبارة وأبينها مقصودًا، وخصص نصفه تقريبًا لنقد المتن، وهو من آخر كتبه فقد طبع عام ٢٠١٤م[2].

*****

المبحث الثاني

النقد الداخلي للمتون عند المحدثين

وضع المحدثون أدق القواعد، وأعمق النظريات، وأرقى المناهج العلمية لنقد المتون الحديثية، وتمييز مقبولها من مردودها، ولم تصل أي من مناهج البحث، والنظريات العلمية الحديثة إليها فهم لم يكتفوا بنقد الأسانيد التي هي في الأساس من أجل الاعتناء بالمتون بل نظروا ونقدوا وعللوا المتون، وقارنوا بين ألفاظها لاستخراج الضعيف، والواهي، والموضوع مما يثبت عدم اعتنائهم بالسند فقط، ومعروف عند المحدثين أن علوم الحديث هي علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن[3].

---

(١) ينظر: هموم الفكر والوطن الفكر العربي المعاصر، د/ حسن حنفي (٢/ ٦١٠ – ٦١٦) دار قباء للطباعة والنشر، مصر ١٩٩٨م؛ الدين والثورة في مصر، د/ حسن حنفي (٦/ ٢١٠ – ٢١٨) مكتبة مدبولي، مصر؛ منهج حسن حنفي وموقفه من أصول الاعتقاد (دراسة نقدية)؛ د/ فهد بن محمد السرحاني (ص٣٠ – ٦٩) مجلة البيان، ط١ - ١٤٣٤هـ.

(٢) طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر.

(٣) تدريب الراوي، السيوطي (١/ ٢٦).

المطلب الأول/ قواعد النقد الداخلي للمتون عند المحدثين:

وتتبين عناية المحدثين بنقد المتون وقواعدهم من خلال ما يأتي:

أولًا/ مما اتفق عليه المحدثون أنه لا تلازم بين صحة السند أو حسنه وصحة المتن وحسنه ولا العكس، فقد يصح السند أو يحسن لوجود شروط الصحة أو الحسن فيه، ولا يصح المتن أو يحسن لشذوذ أو علة[1]. بما لا يدع مجالًا للشك أن نقد المحدثين شمل النقد الداخلي والخارجي، وهم أبعد كل البعد عن الشكلية، فالمتن المقبول عند المحدثين لا بد فيه من توافر شروط القبول في سنده ومتنه.

ثانيًا/ وضع المحدثون علومًا وقواعد تفحص المتن، وتتحقق من قبوله، وتكشف مردوده، وتنتقد علله، وشذوذه، ومتعارضه، ومشكله، فجاءت هذه العلوم متكاملة شاملة لدراسة المتن ونقده في جوانبه المتعددة، وهي كما يلي:

١- هناك علوم خاصة بالمتن من حيث قائله وهي: الحديث القدسي، المرفوع، الموقوف، المقطوع[2].

٢- هناك علوم خاصة بدراية المتن وفهمه وهي: غريب الحديث، أسباب ورود الحديث، ناسخ الحديث ومنسوخه، مختلف الحديث، محكم الحديث[3].

٣- و هذه العلوم الخاصة بالمتن تبرز شمول منهج وقواعد المحدثين في بحثهم عن المتن حيث هذه العلوم لازمة للفهم وضرورية قبل البحث في نقده وأثنائه.

٤- هناك علوم تبحث في نقد السند والمتن للتحقق من قبوله أو رده، وهي الصحيح والحسن والضعيف والموضوع[4].

---

(١) فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (١/ ١١٩) ت علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط١ - ٢٠٠٣م.

(٢) ينظر: منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين محمد عتر (ص٣٢٢ – ٣٣١) دار الفكر، سورية، ط٣ - ١٩٩٧م.

(٣) السابق (ص٣٣٢ – ٣٤٣).

(٤) معرفة أنواع علوم الحديث = مقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح (ص١١ – ١٠٤) ت نور الدين عتر، دار الفكر، سوريا ١٩٨٦م.

٥- هناك علوم تبحث في نقد المتن كما تبحث في نقد السند من حيث اختلاف الرواية ومنها علوم: الشاذ، والمحفوظ، والمنكر، والمعروف، والمضطرب، والمدرج، والمقلوب، والمصحف، والمعل، وزيادة الثقات[١].

ثالثًا/ علم العلل هو من أدق العلوم وأصعبها، وهو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن ظاهره السلامة منها. وهو علم مشترك للسند والمتن[٢].

رابعًا/ علم مختلف الحديث خير شاهد على اعتناء المحدثين بنقد المتون فهو علم يبحث في الأحاديث التي ظاهرها التعارض، ومن المؤلفات المبكرة فيه اختلاف الحديث للشافعي، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ومشكل الآثار للطحاوي[٣].

خامسًا/ وضع المحدثون للحديث الصحيح شروطًا؛ ومنها: أن لا يكون شاذًا، ولا معلًا. والشاذ هو: ما رواه المقبول مخالفًا لمن هو أولى منه[٤]، ولا تعرف المخالفة، وعدم وجود العلل إلا بمقارنة المتون ومعانيها، ويدل هذا على أن المحدث ينظر بدقة وعمق إلى المتون.

سادسًا/ إن الذي ينظر في الكتب الستة يتيقن من أن علماءنا قد نقدوا المتن، فالإمام البخاري قد اختار صحيحه من بين مئات الآلاف من الروايات فقد جمع في صحيحه (٧٥٦٣) حديثًا، وفيه بحذف المكرر (٢٦٠٧) انتقاها من (٦٠٠ ألف) حديث، وقد ثبت أن اختياراته كانت قائمة على البحث والتتبع، وكانت ظاهرة النقد موجودة كذلك عند الأئمة مسلم والترمذي وبقية الستة وغيرهم[٥].

---

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ص١٠٠ – ١٢٧) ت عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط١ – ١٩٦٩م.

(٢) ينظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٩٠، ٩١).

(٣) ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ص٧٦، ٧٧) تعليق: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط٣ – ٢٠٠٠م.

(٤) ينظر: تدريب الراوي، السيوطي (١/ ٢٧٠، ٢٧١).

(٥) ينظر: الفكر المنهجي عند المحدثين، د/ همام سعيد (ص١٢) كتاب الأمة، ط١ – ١٤٠٨هـ.

سابعًا/ أن النقد الداخلي كان أول علوم الحديث، وذلك في عصر الصحابة[1]، وبعدهم نجد أن نقد المتن عند المحدثين قد يؤدي إلى الحكم على الحديث بأشد الأحكام وهو الوضع؛ حيث قرروا أن الوضع قد يعرف من النظر في المتن وحده.

ثامنًا/ القواعد الكلية لنقد المتن وحده دون السند:

وضع المحدثون ضوابط وقواعد ومقاييس كلية لنقد المتن دون النظر في إسناده، وهي شاهدة على عمق منهجهم وشموله، لكن هذا لا يقدر عليه إلا المتبحرون والجهابذة والحذاق من أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب. يقول ابن القيم: «وسئلت: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟ فهذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعلم ذلك من تضلع في معرفة السنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ، وهديه فيما يأمر به، وينهى عنه، ويخبر عنه، ويدعو إليه، ويحبه، ويكرهه، ويشرعه للأمة؛ بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه. فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه وما يجوز أن يخبر به وما لا يجوز ما لا يعرفه غيره وهذا شأن كل متبع مع متبوعه»[2].

وهذه بعض نصوص المحدثين التي تبين هذه القواعد الكلية لنقد المتن:

يقول ابن أبي حاتم: «ويقاس صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلامًا يصلح أن يكون من كلام النبوة»[3].وبين هذه القواعد الخطيب البغدادي فقال: «ولا يقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل

---

(١) الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، ت د/ رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١ - ٢٠٠١م.

(٢) المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ص٤٣، ٤٤) ت عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط١ - ١٩٧٠م.

(٣) الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (١/ ٣٥١) طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد، الدكن، الهند، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١ - ١٩٥٢م.

وحكم القرآن الثابت المحكم والسنة المعلومة والفعل الجاري مجرى السنة وكل دليل مقطوع به وإنما يقبل به فيما لا يقطع به مما يجوز ورود التعبد به كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها وما أشبهها مما لم نذكره»(١).

وفصل الخطيب البغدادي هذه القواعد فقال: «إذا روى الثقة المأمون خبرًا متصل الإسناد رد بأمور؛ أحدها: أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه؛ لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا. والثاني: أن يخالف نص الكتاب أو السنة المتواترة فيعلم أنه لا أصل له أو منسوخ. والثالث: أن يخالف الإجماع فيستدل على أنه منسوخ أو لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون صحيحًا غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه وهذا هو الذي ذكره ابن الطباع في الخبر الذي سقناه عنه أول الباب. والرابع: أن ينفرد الواحد براوية ما يجب على كافة الخلق علمه فيدل ذلك على أنه لا أصل له؛ لأنه لا يجوز أن يكون له أصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم. والخامس: أن ينفرد الواحد براوية ما جرت به العادة بأن ينقله أهل التواتر فلا يقبل؛ لأنه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية، فأما إذا ورد مخالفًا للقياس أو انفرد الواحد براوية ما تعم به البلوى لم يرد»(٢).

ومن أوسع من فصل ومثل للقواعد الكلية لنقد المتون الإمام ابن القيم في كتابه "المنار المنيف في الصحيح والضعيف" فقد ذكر علامات الوضع في المتن دون النظر في إسناده، فذكر أربعًا وأربعين قاعدة، ومثل لذلك بمائتين وثلاثة وسبعين (٢٧٣) حديثًا، مبينًا وجه البطلان فيها دون النظر في الإسناد.

وعلامات الوضع في المتن كثيرة من أهمها:

١- ركاكة اللفظ: بحيث يدرك العليم بأسرار البيان العربي أن مثل هذا اللفظ ركيك لا يصدر عن فصيح ولا بليغ فكيف بسيد الفصحاء ﷺ.

٢- فساد المعنى: بأن يكون الحديث مخالفًا لبدهيات العقول من غير أن يمكن تأويله، أو أن يكون مخالفًا للقواعد العامة في الحكم والأخلاق، أو داعيًا إلى الشهوة والمفسدة، أو مخالفًا للحس والمشاهدة، أو

---

(١) الكفاية في علم الرواية، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ص٤٣٢) ت إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

(٢) الفقيه والمتفقه، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (١/ ٣٥٤، ٣٥٥) ت عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط٢ - ١٤٢١هـ.

مخالفًا لقواعد الطب المتفق عليها، أو مخالفًا لما يوجبه العقل لله من تنزيه وكمال، أو يكون مخالفًا لقطعيات التاريخ أو سنة الله في الكون والإنسان، أو يكون مشتملًا على سخافات وسماجات يصان عنها العقلاء وهكذا كل ما يرده العقل بداهة فهو باطل مردود.

٣- مخالفته لصريح القرآن: بحيث لا يقبل التأويل.

٤- مخالفته لحقائق التاريخ المعروفة في عصر النبي ﷺ.

٥- موافقة الحديث لمذهب الراوي: وهو متعصب مغال في تعصبه.

٦- أن يتضمن الحديث أمرًا من شأنه أن تتوفر الدواعي على نقله؛ لأنه وقع بمشهد عظيم ثم لا يشتهر ولا يرويه إلا واحد.

٧- اشتمال الحديث على إفراط في الثواب العظيم. هذه أهم القواعد التي وضعها المحدثون لنقد الحديث ومعرفة صحيحه من موضوعه، ومنه ترى أنهم لم يقتصروا في جهدهم على نقد السند فقط أو يوجهوا جل عنايتهم إليه دون المتن[1].

وهذه المقاييس والضوابط لنقد المتن لها حدود فقد قال الإمام الشافعي: «لا يُسْتدل على أكثر صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المخبِر وكذبه، إلا في الخاص القليل من الحديث. وذلك أن يُستدل على الصدق والكذب فيه بأن يُحدِّث المحدث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أثبت وأكثر دلالات بالصدق منه»[2].

فالمحدثون لم يستعملوا تلك المقاييس إلا في النطاق الذي لا بد منه، فلم يردوا حديثًا إلا بعد تعذر التأويل، بحيث يتحقق فيه على وجه التأكيد فقد شرط من شروط الصحة، ووجود علامة من علامات الوضع[1].

(١) ينظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، مصطفى السباعي (ص٩٧ – ١٠٢) المكتب الإسلامي، دمشق، سورية، وبيروت، لبنان، ط٣ – ١٩٨٢م؛ وتدريب الراوي (١/ ٣٢٥ – ٣٢٩).

(٢) الرسالة، الشافعي محمد بن إدريس بن العباس (ص٣٩٨) ت أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، ط١ – ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

(١) ينظر: السنة ومكانتها، مصطفى بن حسني السباعي (ص٢٧٩).

وهذا كله يثبت أن نقد المتون ليس وحده الذي يحقق النقد الدقيق الموضوعي للروايات؛ بل لابد أن يكون في إطار قواعد النقد الشامل الذي سلكه المحدثون.

المطلب الثاني/ النقد الخارجي "السند" طريق للنقد الداخلي "المتن":

إن نقد السند مع المتن يسمح بنقد موضوعي دقيق للقدرة على تكوين فكرة واضحة عن درجة الناقلين للحديث، من حيث أهليتهم للرواية فهم الطريق الموصلة الى المتن، وهم بنيانه الذي يقوم به، وقد وصل المحدثون بهذه العلوم إلى درجة من اليقين بأنه لا يستطيع أحد أن يعبث أو يدخل على السنة ما ليس منها فقد قيل لابن المبارك هذه الأحاديث المصنوعة؟ قال يعيش لها الجهابذة[1].

و"النقد الخارجي - أي: نقد السند - للأحاديث يتصل اتصالًا وثيقًا بالنقد الداخلي (نقد المتون)؛ لأن إثبات ثقة الرواة وكونهم جديرين بالثقة ليس عملًا شكليًا؛ بل إنه مرتبط بالمتن ارتباطًا قويًا؛ لأن توثيق الراوي لا يثبت بمجرد عدالته وصدقه، بل لا بد من اختبار مروياته بعرضها على روايات الثقات، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطًا ثبتًا، وهذه كتب الجرح والتعديل ملأى بالجرح لرواية المناكير والأباطيل ... مما يوضح قوة ارتباط نقد السند بالمتن"[2].

*****

المبحث الثالث

نقد المضمون العقلي والمضمون الواقعي عند أ.د/ حسن حنفي والرد عليه

نظرية د/ حسن حنفي في نقد الحديث النبوي: أن القدماء اهتموا بالسند أكثر من اهتمامهم بالمتن وأنه يستحيل نقد السند وإجادته، وأنه لم يعد في الإمكان الآن الجرح والتعديل، ولا إقامة علم لميزان الرجال فقد

(١) الجرح والتعديل، عبد الرحمن ابن أبي حاتم (١/ ٣).

(٢) ينظر: منهج النقد، نور الدين عتر (ص٤٦٧ – ٤٧٣).

بعد العهد إنما يمكن تجيده عن طريق التحول من نقد السند إلى نقد المتن، ودراسة أشكال المتن الأدبية لمعرفة كيفية التدوين ودخول العامل البشري فيه، وعن طريق تحليل المضمون من أجل فهمه وتفسيره وتطبيق قواعد صدقه من ركيزتي العقل والواقع[1].

والرد عليه إجمالًا من خلال التالي:

أولًا: الدكتورحسن حنفي يسقط كل علوم نقد الإسناد التي هي خصيصة لهذه الأمة وطريق صحيح للتحقق من صحة المتن ونقده؛ لأنه لا يستطيع استعمالها وأصبحت في عقله من المستحيلات لبعد الزمن، ونعذره؛ لأنه هاله الكم الضخم والمتنوع من هذه العلوم التي تحتاج إلى سنين طويلة في تعلمها على يد أهلها ودربة وأهلية طويلة في تطبيقها مما لا يتقنه وليس بمقدروه، وقد قدمت في المبحث السابق[2] أهمية وضرورة نقد الإسناد كطريق لنقد المتن مع نقد المتن وفق قواعد المحدثين وضوابطهم بمنظومة نقدية متكاملة شاملة.

ثانيًا/ إن ما يدعيه الدكتور حسن حنفي من التجديد والتحديث لا وجود له فيما كتبه في نقد المتن؛ بل هي شقشقة المعتزلة القديمة[3]، ودندنة المدرسة العقلية من المستغربين على نهج المستشرقين مع بعض التحوير، وهو أشد صلفًا، وأشنع جرأة، فلم يترك الدكتور حسن حنفي طريقة للتشكيك في السنة وزعزعة قدسيتها إلا سلكها.

---

(١) من النقل إلى العقل (٢/ ١١، ٢٠، ٢١، ٣٤٤).

(٢) ينظر: المبحث الثاني من هذا البحث (ص١٠، ١١).

(٣) فما ذكره من فكرة الوعد والوعيد، والعدل الإلهي ونفيه للقضاء والقدر، ومدحه للمعتزلة، يؤكد أنه يريد تجديد مذهب المعتزلة لكن بأضل مما كانوا عليه. ينظر أقواله في ذلك: من النقل الى العقل (٢/ ٣٥٩، ٣٦٦، ٣٦٩، ٣٧٥، ٣٨٦، ٣٨٨، ٣٩٢، ٣٩٧، ٤٦٨، ٤٧٠، ٤٧٣). وللرد عليه ينظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة، أبي القاسم بن الحسن اللالكائي (٢/ ٥٣٨ وما بعدها) ت أحمد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع؛ وشرح العقيدة الطحاوية، علي بن أبي العز (ص١٧، ٢٥٠، ٤٤٣) المكتب الإسلامي، بيروت، ط٩ – ١٩٨٨م.

المطلب الأول/ نقد المضمون العقلي عند د/ حسن حنفي، والرد عليه:

الفرع الأول/ نقد المضمون العقلي عند د/ حسن حنفي[1]:

يقصد بنقد المضمون العقلي عند د/ حسن حنفي هو: التحول من نقد الشكل الى نقد المضمون والمضمون العقلي يتعلق بمدى اتفاق معنى الحديث مع العقل[2].

وهو ينتقد الأحاديث التي تتحدث عن الغيب؛ لأنها تعارض العقل وتنسج الخيال. وفي إطار تكذيبه وطعنه في الأحاديث الصحيحة التي يرى أنها تعارض عقله بحكم كلي يقول: «تأتي بعد ذلك الموضوعات المتعالية التي تساهم الذات في تصويرها قياسًا للغائب على الشاهد مثل: الملك، وجبريل، والشياطين، والجن، والأرواح، والموت، وأشراط الساعة، ويوم القيامة، ومشاهد الآخرة، وطرق الحساب، والجنة، والنار». ثم يطعن في معجزة الإسراء والمعراج فيقول: «والإسراء والمعراج حلم مثل رؤيا يوحنا في الإنجيل». وهكذا في غالب نقده تكذيب للغيبيات، وإنكار للمعجزات بدعوى مخالفتها للعقل وقوانين الطبيعة[3].

الفرع الثاني/ الرد علي نظرية نقد المضمون العقلي من خلال ما يأتي:

أولًا: د/ حسن حنفي يستعمل نقد المضمون العقلي والواقعي"الحداثي" دون ضوابط، مما يجعل كثير من المسلمات الإسلامية رهن النقد والتشكيك والتكذيب فتكون نتائجه نكراء شاذة. فمفهوم العقل عند الحَدَاثيين: "انعكاس للإدراك الحسي يستمد معارفه من التجربة وحدها، فالمعرفة معرفة بعدية ليس لها مبادئ قبلية تحكمها ... وكل ما في العقل من أفكار، فليس سوى نتيجة للانطباعات الحسية، وهي التي تحكم على صواب الأفكار أو خطئها"[4].

---

(١) ينظر: من النقل إلى العقل (٢/ ٣٤٥ – ٤١١).

(٢) السابق (٢/ ٣٤٣ - ٣٤٥، ٣٦١).

(٣) السابق (٢/ ٣٥٨).

(٤) موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام (دراسة تحليلية نقدية)، د/ محمد بن حجر القرني (ص١٥٧) مجلة البيان، ط١ -١٤٣٤هـ.

فالقواعد التي تحكم العقل عند الحَدَاثيين ليس سوى الواقع المتغير ومصدرها الحياة الاجتماعية والثقافة ولذلك تتعدد أنواع القواعد العقلية بحسب أنماط الحياة الاجتماعية والثقافات[1]. وهذا ما يقرره د/ حسن حنفي فيقول: «صحيح أن العقل يتميز بصفات الإدراك ولكن العقل أيضًا موجود في بيئة معينة وصاحبه ذو مزاج معين مرتبط بالأهواء والانفعالات وتسيره المصالح الخاصة والعامة»[2].

فالعقل الذي تنادي به الحداثة إقرار للشك المنطقي ورفض لكل حكم مسبق[3]؛ فنقد المضمون العقلي للأحاديث لا ضابط له عند د/ حسن حنفي، ولا يخفى ما بين عقول البشر من اختلاف بل في نفس عقل الإنسان يختلف تفكيره في طفولته عن شبابه عن هرمه، وبحسب ظروفه و"العقل يبطل الاعتماد على العقل"[4].

"ولا أدري أي عقل يريدون أن يحكموه ويعطوه من السلطة أكثر مما أعطاه علماؤنا في قواعدهم الدقيقة؟ ليس عندنا عقل واحد نقيس به الأمور؛ بل العقول متفاوتة، والمقاييس مختلفة، والمواهب متباينة، فما لا يعقله فلان ولا يفهمه، قد يراه آخر معقولًا مفهومًا. كما أن ما يخفى على الناس في بعض العصور حكمته وسر تشريعه، قد يتجلى لهم في عصر آخر معقول الحكمة واضح المعنى حين تتقدم العلوم وتنكشف أسرار الحياة، ففتح الباب في نقد المتن بناء على حكم العقل الذي لا نعرف له ضابطًا، والسير في ذلك بخطى واسعة على حسب رأي الناقد وهواه، أو اشتباهه الناشئ في الغالب عن قلة اطلاع، أو قصر نظر، أو غفلة عن حقائق أخرى، إن فتح الباب على مصراعيه لمثل هؤلاء الناقدين، يؤدي إلى فوضى، وإلى أن تكون السنة الصحيحة غير مستقرة البنيان ولا ثابتة الدعائم"[5].

---

(١) ينظر: تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري (ص٢٤، ٢٦) مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٩ - ٢٠٠٦م.

(٢) ينظر: من العقيدة إلى الثورة، د/ حسن حنفي (١/ ٧٨).

(٣) ينظر: الحداثة وما بعد الحداثة، د/ عبد الوهاب المسيري ود/ فتحي التريكي (ص٢٠٩) سلسلة حوارت لقرن جديد، دار الفكر، دمشق، ط١ - ٢٠٠٣م.

(٤) ينظر: العقلانية هداية أم غواية، عبد السلام البسيوني (ص٥٦) دار الوفاء، ط١ - ١٩٩٢م.

(٥) السنة ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعي (ص٢٧٥ - ٢٧٩).

ثانيًا: اتفق علماء الأمة على اعتبار العقل والواقع في الفهم والنقد وقد سبق ذكر الضوابط والقواعد الكلية نقد المتن وحده عند المحدثين بأكثر وأشمل وأتم وأعمق من هذا في المبحث السابق[1]، والعقل الصريح لا يخالف النص الصحيح[2]، والتسليم بتحكيم العقل دون ضوابط غير سائغ؛ لأن العقول تحكمها قناعات أصحابها، فالنقد العقلي لمضمون الحديث بدون ضوابط لا يصح عقلًا ولا نقلًا، ومن الضوابط المهمة عند التعارض إن ثبت تعارض العقل الصريح القطعي مع الحديث الصحيح الثابت ظاهريًا، فلا نستطيع أن نهمل الحديث فيجمع بينهما، أو يؤول الحديث إذا لم نجد محملًا له أو نتوقف في الحكم عليه. وعالم الغيب يختلف عن عالم الشهادة، فلا نستطيع أن نحكم بتعارض مضمون الحديث الغيبي مع العقل بحجة أننا لا نستوعبه؛ لأن العقل مجاله عالم الشهادة. أما في الغيبيات؛ فالعقل المسلم عليه أن يسلم للحديث الصحيح الثابت.

ثالثًا: لا ريب أن في ما ينسب إلى النبي ﷺ من الأخبار ما يرده العقل الصريح، وقد جمع المحدثون ذلك وما يقرب منه في كتب الموضوعات، والضعفاء، والعلل.

رابعًا: اعتبر المحدثون العقل في نقد الرواية في كل مراحلها يقول العلامة المعلمي: «راعوا ذلك في أربعة مواطن: عند السماع، وعند التحديث، وعند الحكم على الرواة، وعند الحكم على الأحاديث. فالمتثبتون إذا سمعوا خبرًا تمتنع صحته أو تبعد لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يحدثوا به، فإن ظهرت مصلحة لذكره ذكروه مع القدح فيه وفي الراوي الذي عليه تبعته ... فأما تصحيح الأحاديث فهم به أعنى وأشد احتياطًا»[3].

---

(١) ينظر: المبحث الثاني في هذا البحث (ص٧ – ١٠).

(٢) ينظر: درء تعارض العقل والنقل، أحمد ابن تيمية (١/ ١٤٧، ٣٥١) ت د/ محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المملكة العربية السعودية، ط٢ – ١٤١١هـ.

(٣) الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن بن يحيى المعلمي (ص٦، ٧) المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٦م.

خامسًا: الرد على د/ حسن حنفي في إنكاره لأحاديث الغيبيات:

- حسن حنفي مفكر مادي لا يؤمن إلا بالمحسوس، أما الغيب فلا مجال عنده للإيمان به، وهو يتعامل مع النصوص النبوية كما يتعامل مع أي وثيقة تاريخية بين يديه يلمسها ويحسها ويقرؤها ولا يهمه من الذي تكلم بها.

- إذا كان الحديث صحيحًا ثابتًا يتعلق بالغيبيات أو بقدرة الله تعالى، فكيف لنا أن نستشكل عليه أو ننكره. يقول الشيخ أحمد شاكر: «وعالم الغيب الذي وراء المادة لا تدركه العقول المقيدة بالأجسام في هذه الأرض؛ بل إن العقول عجزت عن إدراك حقائق المادة التي في متناول إدراكها، فما بالها تسمو إلى الحاكم على ما خرج من نطاق قدرتها ومن سلطانها؟! وها نحن أولاء في عصرنا ندرك تحويل المادة إلى قوة، وقد ندرك تحويل القوة إلى مادة، بالصناعة والعمل، من غير معرفة بحقيقة هذه ولا تلك. وما ندري ماذا يكون من بعد، إلا أن العقل الإنساني عاجز وقاصر.. فخير للإنسان أن يؤمن وأن يعمل صالحًا، ثم يدع ما في الغيب لعالم الغيب»(1).

فمن مقتضيات الإيمان التسليم لما ورد من الأخبار الثابتة الصحيحة عن الغيبيات فكيف يصدر من مسلم تكذيب أو تشكيك فيها؟!

- ويقول د/ مصفى السباعي: «عذر العلماء - رحمهم الله - واضح فيما فعلوه، ذلك أنهم إنما يبحثون في أحاديث تنسب إلى النبي ﷺ وللنبي ظروف خاصة به، تجعل مقياس النقد في حديثه أدق وأصعب من مقياس النقد في أحاديث الناس؛ لأنه رسول يتلقى الوحي من الله، أوتي جوامع الكلم، وأعطي سلطة التشريع، وأحاط من أسرار الغيب بما لم يحط به إنسان عادي ... وقد يخرج كلامه مخرج الإخبار عن المغيبات التي تقع في مستقبل الزمان، ولم يكن - وقت النقد - قد حان زمان تحققها، فلا يصح التسرع في الإنكار، وقد يخرج كلامه مخرج الإخبار عن حقائق علمية لم تكتشف في عصر الرسالة ولا في عصور الناقدين، وإنما تكتشف فيما بعد ... كل هذا يجعل علماءنا على حق في تثبتهم وتأنيهم في رد الأحاديث إذا بدت عليها بادرة شبهة، أو تردد العقل في فهمها، ولم يجزم باستحالتها بعد تأكدهم من صحة السند، وسلامة رجاله من أن

---

(1) مسند الإمام أحمد بن حنبل (5/ 334/ ح5993) ت أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1 - 1995م.

يكون فيهم كذاب أو ضعيف أو متهم. أما المستشرقون فلم يقفوا من رسول الله ﷺ هذا الموقف بل نقدوا أحاديثه على وفق ما يعرفون من أصول النقد العام لأخبار الناس العاديين؛ ذلك لأنهم ينظرون إلى الرسول ﷺ كرجل عادي لم يتصل بوحي، ولم يطلعه الله على مغيبات، ولم يميزه عن بني الإنسان بأنواع من المعارف والمعجزات»[1].

- والقرآن الكريم فيه آيات كثيرة تدل على أن الملائكة مخلوقات وكذا الشياطين، وأن لها حياة ووظائف، والقرآن الكريم وروايات السنة الصحيحة تبين أن الإسراء والمعراج معجزة تمت برحلة ذات وقائع مادية وليس رؤيا منامية أو انتقالًا بالروح وحدها مع بقاء البدن في مكة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾[2]. والذي تفسره قواعد اللغة العربية والمصطلحات القرآنية؛ فالأصل أن اللفظ العام يظل على عمومه ولا يخصص إلا بمخصص، وعبارة ﴿أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ تطلق على انتقال الإنسان وحركته، ولا يمكن أن يراد بها انتقال روح الإنسان وحدها، ولو كان الإسراء بالروح فقط لما استنكر العرب هذا[3].

المطلب الثاني/ نقد المضمون الواقعي عند د/ حسن حنفي، والرد عليه:

الفرع الأول/ نظرية نقد المضمون الواقعي عند د/ حسن حنفي[4]:

يقول د/ حسن حنفي: «يعني المضمون الواقعي مدى تطابق مضمون الحديث مع الواقع الإنساني، وقدرات الإنسان، وإمكانياته خاصة، وأن الرسول بشر مثل باقي البشر، وليس له معجزات باقي الأنبياء نوح وإبراهيم وموسى وعيسى. فالإسلام يعتمد على العقل. ونقد المضمون الواقعي أي مدى تطابق الحديث مع العادة والعرف خاصة، وأن الإسلام يقوم على مجرى العادات، وعدم جواز تكليف ما لا يطاق

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعي (ص٢٧٥ – ٢٧٩).

(٢) سورة الإسراء: آية (١).

(٣) ينظر: السنة المفترى عليها، سالم البهنساوي (ص٢١٠ – ٢٢٠) دار الوفاء، القاهرة، ودار البحوث العلمية، الكويت، ط٣ – ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

(٤) من النقل إلى العقل (٢/ ٤١١ – ٤٨٨).

ضمن القواعد الأصولية ... مثل أحاديث الرسول التي تجعله "سوبر مان" يتجاوز حدود الممكن والواقع، ويصل إلى المستحيل ويعرف الواقع بتحليل الخبرات الشعورية وتحليل النفس لمعرفة طبيعة الإنسان وماهية الوجود البشري. وهذه يمكن الاحتكام إليها بمعرفتها عن طريق الإحساس الذاتي، والمشاركة الوجدانية مع الآخرين، والمشاهدات ونتائج الاستبيانات، والتحليلات في الدراسات النفسية الاجتماعية، وتعرف الطبيعة البشرية من الآداب، والذكريات»[1].

ومثل لذلك برواية أن النبي ﷺ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، وله يومئذ تسع نسوة ويصف ذلك بالرواية الخيالية، ويمثل لذلك أيضًا بحديث أن سليمان عليه السلام أقسم ليطوفن على تسعين امرأة في ليلة واحدة، وأنه من صنع الخيال وضد الواقع، ويمثل لنقد المضمون غير الواقعي بأحاديث حصر الإمارة في قريش[2]، ويعلل نقضه واعتراضاته على الأحاديث الصحيحة التي من وجهة نظره متعارضة مع الواقع فيقول: «ولا حرج في أن يعمل الإنسان عقله ودوافعه حتى مع الرسول فالعقل والواقع أساسًا الوحي»[3].

الفرع الثاني/ الرد على نظرية نقد المضمون الواقعي عند د/ حسن حنفي:

أولًا: النص أساس الواقع وصانعه الفعلي في الإسلام وليس العكس فتحكيم الواقع في النص، يعني أن الواقع هو الأصل والنص تابع له، مع أن أساس وجود النص الذي تزامن مع ظهور دعوة الإسلام إنما جاء ليصنع واقعًا جديدًا[4].

ومراد الأصوليين في قاعدة مجرى العادات التي ذكرها كما قال الشاطبي: «قاعدة مجاري العادات؛ إذ أجري فيها نسبة المسببات إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار.. وسائر المسببات إلى أسبابها؛ فكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا، وإذ

---

(١) من النقل إلى العقل (٢/ ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٢، ٤١٥، ٤٣٨).

(٢) من النقل إلى العقل (٢/ ٤٢٦).

(٣) من النقل إلى العقل (٢/ ٤٥٣).

(٤) ينظر: الحداثة وموقفها من السنة، د/ الحارث فخري عيسى (ص٢٧٩، ٢٨٠).

كان هذا معهودًا معلومًا؛ جرى عرف الشرع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزن»[1]. فمراد الشاطبي وغيره من الأصوليين في هذه القاعدة أن أي حكم أريد به أن يكون أصلًا من الأصول التي يحتكم إليها لا بد أن يكون مطردًا على جميع جزئياته هذا في قواعد الأصول. أما ميدان نقد الروايات فإن الروايات تعرض على الأصول المقرة القطعية بحيث لا يشذ عنها نص، ولا يناقضها رواية قطعية الثبوت أو الدلالة[2].

فمجرى العادات هي القوانين الثابتة التي أخذت صفة القطعية لا الواقع المتغير من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، ومن شخص إلى شخص دون ضوابط أو قواعد، فالإسلام لم يأت لجماعة دون أخرى، ولا لزمان دون آخر، فالإسلام جاء للجميع بما يصلحهم. فجعل العادة والواقع أصلًا ومرجعًا تحاكم عليه الروايات وتخضع له قبولًا وردًا فهذا مما لا يشهد له نقل ولا عقل.

ثانيًا: الجواب على أمثلة الأحاديث التي شكك فيها لمخالفتها الواقع:

المثال الأول: ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عنْ أَنَسٍ ﷺ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ»[3]. و بحديث أن سليمان عليه السلام أقسم ليطوفن على تسعين امرأة في ليلة واحدة، وكيف أنه لم ينجح في التخصيب إلا بنصف رجل؟!.[4].

الرد على هذه الشبهة:

١- إنها لجرأة شنيعة على جناب رسول الله ﷺ، وعدم معرفة بخصوصياته الشريفة، ومعجزاته، ويحمل بين جنباته التكذيب والتشكيك، وهو سير على خطى المستشرقين الذين ينكرون نبوته، ويجحدون خصوصياته.

---

(١) الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي (١/ ٣٣٥) ت أبو عبيدة مشهور، دار ابن عفان، ط١ - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) الحداثة وموقفها من السنة، الحارث فخري عيسى (ص٢٨٢).

(٣) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري كتاب: النكاح، بَابُ: كَثْرَةِ النِّسَاءِ (٧/ ٣/ ح٥٠٦٨) ت محمد زهير، دار طوق النجاة، ط١ - ١٤٢٢هـ؛ وصحيح مسلم، مسلم بن الحجاج كتاب: الحيض، باب: الطواف على النساء بغسل واحد (١/ ٢٤٩/ ح٣٠٩) ت محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤) من النقل إلى العقل (٢/ ٤١٢، ٤٣٨). وقد أخرج هذا الحديث البخاري في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: الاستثناء في الأيمان (٨/ ١٤٦/ ح٦٧٢٠)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الأيمان، باب: الاستثناء في الأيمان (٣/ ١٢٦٧/ ح١٦٥٤). عن أبي هريرة ﷺ.

ودعوى المخالفة للواقع في هذين الحديثين دعوى باطلة؛ لبنائها على قياس فاسد فالواقع يشهد بأن الناس متفاوتون في الصحة، وقوة البدن، والقدرة على الجماع، وخاصة الأنبياء عليهم السلام بالنسبة لغيرهم، فقد أوتوا الكمال في قوة الجسد، والقدرة على الجماع مع كمال العفة، وضبط جماح الشهوة ما لم يؤت غيرهم، وهذا معجزة لهم عليهم السلام، وخرقًا للعادة.

وقد استنبط ابن حجر رحمه الله ذلك من هذه الأحاديث فقال: «وفيه ما خص به الأنبياء من القوة على الجماع الدال ذلك على صحة البنية وقوة الفحولية وكمال الرجولية مع ما هم فيه من الاشتغال بالعبادة والعلوم، وقد وقع للنبي ﷺ من ذلك أبلغ المعجزة ... ويقال إن كل من كان أتقى لله فشهوته أشد؛ لأن الذي لا يتقي يتفرج بالنظر ونحوه»[1].

٢- بالنسبة للنبي ﷺ فقد ميزه الله تعالى بذلك معجزة وخرقًا للعادة، وهذه القوة ناشئة عن قوة جسده ﷺ عمومًا، وكان لذلك دلائل منها: صرع ﷺ ركانة المشهور بالقوة عند العرب[2]، وقد كان يتحمل الوحي، ويتكلم ويسمع جبريل عليه السلام وهذا ثقيل لا يتحمله إلا أصحاب الكمالات في البدن والروح كما قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾[1].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٦/ ٤٦٢، ١/ ٣٧٨) ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت ١٣٧٩هـ؛ ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد القاري (٢/ ٤٣٥) دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١ - ٢٠٠٢م.

(٢) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث كتاب: اللباس، باب: في العمائم (٦/ ١٧٧/ ح٤٠٧٨) ت شعَيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١ - ٢٠٠٩م. وقال محققه: إسناده ضعيف لجهالة أبي الحسن العَسْقَلاني فمن فوقه. غير رُكانة الصحابي؛ والمراسيل المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث (ص٢٣٥/ ح٣٠٨) ت شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ – ١٤٠٨هـ. وقال ابن حجر في التلخيص: إسناده صحيح إلى سعيد بن جبير، إلا أن سعيدًا لم يدرك ركانة. قال البيهقي: وروي موصولًا. قال ابن حجر لكن بإسنادين ضعيفين. ينظر: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٤/ ٣٩٧، ٣٩٨) دار الكتب العلمية، ط١ - ١٤١٩هـ/ ١٩٨٩م.

(١) سورة المزمل: آية (٥).

وقد أعطي ﷺ هذه القوة حتى يكون أكمل البشر. قال ابن الجوزي: «اعلم أن العرب كانت تعد القوة على النكاح من كمال الخلقة وقوة البنية، كما تعد الشجاعة منها، وكان ﷺ أتم الناس خلقة، ثم أعطي قوة ثلاثين، ثم كان في فعله ذلك رد على النصارى في التبتل طلبًا للنسل»(١).

٣- مجامعتهن ﷺ في ليلة واحدة كان في القليل، والغالب أنه كان يقسم بينهن. قال ابن بطال: «يحتمل أن يكون فعل ذلك حين إقباله من سفره حيث لا قسمة تلزمه؛ لأنه حينئذ لا تكون منهن واحدة أولى بالابتداء من صاحبتها، فلما استوت حقوقهن جمعهن كلهن في ليلة، ثم استأنف القسمة بعد ذلك، ويحتمل أن يكون ذلك بطيب أنفس أزواجه وإذنهن فيه، يدل على ذلك سؤاله أزواجه أن يمرض فى بيت عائشة، حكاه ابن المنذر، عن أبى عبيد»(٢).

ومما يدل على أن طوافه ﷺ كان الأكثر للمؤانسة لهن ما أخرجه البخاري في صحيحه عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ العَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ، فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ»(٣)، وعَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ الله ﷺ مَا مِنْ يَوْمٍ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا امْرَأَةً امْرَأَةً، فَيَدْنُو وَيَلْمِسُ مِنْ غَيْرِ مَسِيسٍ، حَتَّى يُفْضِيَ إِلَى الَّتِي هُوَ يَوْمُهَا، فَيَبِيتَ عِنْدَهَا»(٤).

وهذا تصريح بأن الغالب كان طوافه ﷺ طواف حب ومؤانسة والقليل منه هو مجامعتهن جميعًا في ليلة واحدة.

---

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (٣/ ٢٨١) ت علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض.

(٢) شرح صحيح البخاري، ابن بطال علي بن خلف بن عبد الملك (٧/ ٣٤١) ت أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ط٢ - ٢٠٠٣م؛ والمنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي (٨/ ١٠٣) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢ – ١٣٩٢هـ؛ وتحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى (١/ ٣٦٦) دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: النكاح، بَابُ: دُخُولِ الرَّجُلِ عَلَى نِسَائِهِ (٧/ ٣٤/ ح٥٢١٦).

(٤) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل (٤١/ ٢٢٨٣/ ح٤٧٦٥) ت شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١ - ٢٠٠١م.

٤- بالنسبة لحديث سيدنا سليمان عليه السلام كيف لم ينجح في التخصيب إلا بنصف رجل؟ ذلك بقدر الله تعالى الخالق الوهاب بلاء منه تعالى لنبيه عليه السلام لنسيانه التفويض والاستثناء في اليمين. قال ابن حجر: «قال بعض السلف نبه ﷺ في هذا الحديث على آفة التمني والإعراض عن التفويض، قال: ولذلك نسي الاستثناء ليمضي فيه القدر»[1].

المثال الثاني: أحاديث حصر الإمارة في قريش وبأن فيها تسلط قبلي، وأن الإمارة تبقي في قريش إلى آخر الزمان، وهو ما يعارض الواقع والتاريخ، وهو ما يعارض بحديث آخر عن السمع والطاعة ولو أمر عبد حبشي[2].

والجواب على ما ذكره فيما يلي: أحاديث الإمارة في قريش ليس فيها معارضة للواقع والتاريخ، وليست متعارضة مع غيرها لكنه أتي من عدم الرجوع إلى أهل الاختصاص ومن هذه الأحاديث:

١. «**الأئمة من قريش**» وهو حديث متواتر[3].

٢. حديث ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**لاَ يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِي قُرَيْشٍ مَا بَقِيَ مِنْهُمُ اثْنَانِ**»[4].

٣. حديث معاوية رضي الله عنه قال سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ، لاَ يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللهُ فِي النَّارِ عَلَى وَجْهِهِ، مَا أَقَامُوا الدِّينَ**»[5].

٤. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ**»[1].

---

(١) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٦/ ٤٤٦٢).

(٢) من النقل إلى العقل (٢/ ٤٢٦).

(٣) ذكره الكتاني في: الأحاديث المتواترة نظم المتناثر من الحديث المتواتر، محمد الكتاني (ص١٥٨) ت شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر، ط٢. وحكم عليه ابن حجر وغيره بتواتره. ينظر: فتح الباري لابن حجر (٦/ ٥٣٠، ٧/ ٣٢).

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الإمارة، باب: الأمراء في قريش (٩/ ٦٢/ ح٧١٤٠).

(٥) السابق (٩/ ٦٢/ ح٧١٣٩).

(١) صحيح البخاري، باب: إمامة العبد والمولى (١/ ١٤٠/ ح٦٩٣).

أولًا: هذه الأحاديث أخرجها البخاري في صحيحه، ودعوى مخالفة هذه الأحاديث للواقع والتاريخ فاسدة؛ لأنها تقوم على فهم خاطئ لها، وقد بين العلماء أن هذه الأحاديث؛ إما أن تكون بمعنى الأمر فلا خلاف للواقع ولا للتاريخ قال ابن حجر: «هو خبر بمعنى الأمر، وإلا فقد خرج هذا الأمر عن قريش في أكثر البلاد، ويحتمل حمله على ظاهره، وأن المتغلبين على النظر في أمر الرعية في معظم الأقطار وإن كانوا من غير قريش لكنهم معترفون أن الخلافة في قريش، ويكون المراد بالأمر مجرد التسمية بالخلافة لا الاستقلال بالحكم، والأول أظهر»[1].

أو يكون المقصود بالأحاديث الخبر، وقد جاءت مشروطة بإقامتهم للدين فتكون مقيدة بما جاء في الحديث الثالث في قوله ﷺ: «**ما أقاموا الدين**» وتخرج عنهم الخلافة بتركهم لأمور الدين وعدم استقامتهم قال الحافظ ابن حجر: «وبه يقوى أن مفهوم حديث معاوية ما أقاموا الدين أنهم إذا لم يقيموا الدين خرج الأمر عنهم، ويؤخذ من بقية الأحاديث أن خروجه عنهم إنما يقع بعد إيقاع ما هددوا به من اللعن أولًا، وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير وقد وقع ذلك ... قوله ﷺ: «**لا يزال هذا الأمر**» أي: لا يسمى بالخليفة إلا من يكون من قريش، إلا أن يسمى به أحد من غيرهم غلبة وقهرًا، وإما أن يكون المراد بلفظه الأمر، وإن كان لفظه لفظ الخبر، ويحتمل أن يكون بقاء الأمر في قريش في بعض الأقطار دون بعض»[2].

"ومحل الشاهد منه قوله ﷺ: «**ما أقاموا الدين**»؛ لأن لفظة "ما" فيه مصدرية ظرفية، مقيدة لقوله: «**إن هذا الأمر في قريش**»، وتقرير المعنى: إن هذا الأمر في قريش مدة إقامتهم الدين، ومفهومه: أنهم إن لم يقيموه لم يكن فيهم. وهذا هو التحقيق الذي لا شك فيه في معنى الحديث"[3].

ثانيًا: لا تعارض بين الأحاديث في أن الخلافة تكون في قريش، وحديث الطاعة لمن استعمل وإن كان عبدًا حبشيًا، ويجمع بينهم أن ولاية العبيد تكون من جهة تكليف الخليفة القرشي له قال الخطابي: «قوله وإن

---

(١) فتح الباري لابن حجر (٦/ ٥٣٠، ٥٣٦).

(٢) السابق (١٣/ ١١٧).

(٣) ينظر: أضواء البيان أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (١/ ٢٤) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٩٩٥م.

عبدًا حبشيًا يريد به طاعة من ولاه الإمام عليكم وإن كان عبدًا حبشيًا»[1]. أو أن طاعة ولاة الأمر تكون على كل حال. قال على القاري: «قلت: لكن تصح إمارته مطلقًا، وكذا خلافته تسلطًا كما هو في زماننا في جميع البلدان، وكأن ذكر الحبشي لكونه الغالب في ذلك الزمن»[2].

ثالثًا: يجاب على قول د/ حسن حنفي بأن في هذه الأحاديث تسلط قبلي بأن أحاديث الإمارة في قريش غير مطلقة، وأنها اشترطت كفاءتهم وقدرتهم، ويجاب بما فسره ابن خلدون في مقدمته: بأنه ﷺ راعى ما كان لقريش في عصره من القوة والعصبية التي يرى ابن خلدون أن عليها تقوم الخلافة أو الملك[3].

المثال الثالث: قال د/ حسن حنفي: «وفي حديث آخر بال الرسول على الطعام ورش بماء ودعا عليه حتى يأكل الطفل المريض الطعام. فكيف يصح المريض بالبول حتى ولوكان بول نبي؟ البول بول، والدواء دواء والنفس تعاف الطعام المرشوش بالبول»[4].

والجواب عليه فيما يلي: كلامه هذا دليل على أن د/ حسن حنفي لا يجيد قراءة السنة، ويختلط عليه الفهم فكيف يجددها! وسأخرج الحديث بنصه وأترك للقارئ الحكم عليه ويلاحظ أنه ينسبه إلى الإمام البخاري بفهمه السقيم. والحديث أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ، أَنَّهَا «أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ، لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ، إِلَى رَسُولِ الله ﷺ، فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ الله ﷺ فِي حَجْرِهِ، فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ، فَدَعَا بِمَاءٍ، فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ»[5]. والإمام البخاري أخرجه تحت باب بول الصبيان، والمعنى ظاهر أن هذا الصبي

---

(١) معالم السنن = شرح سنن أبي داود، أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي (٤/ ٣٠٠) المطبعة العلمية، حلب، ط١ - ١٣٥١هـ؛ وجامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (٢/ ١١٩) ت شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧ - ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

(٢) مرقاة المفاتيح (١/ ٢٥٢).

(٣) مقدمة ابن خلدون (٢/ ٦٩٥، ٦٩٦) ت د/ علي عبد الواحد وافي، لجنة البيان العربي، ط٢؛ كيف نتعامل مع السنة، د/ يوسف القرضاوي (ص١٥٠).

(٤) من النقل إلى العقل (٢/ ٤٤٨).

(٥) صحيح البخاري، باب: بول الصبيان (١/ ٥٤/ ح٢٢٣).

بال على ثوب النبي ﷺ أو على ثوب نفسه، فرش أو صب النبي ﷺ الماء على مكان البول[1] . وقد راجعت الصحيحين وشروحهما عسى أن أقف على شيء مما ذكره فلم أقف على شيء من هذا، فأين هذا مما افتراه د/ حسن حنفي؟! وهذا يدل على أحد أمرين؛ إما أنه يكذب على رسول الله ﷺ وعلى الإمام البخاري الذي نسب له ذلك، أو على عدم أهليته النظر في أحاديث الرسول ﷺ. وأن د/ حسن حنفي يتجرأ فيما لا يحسن وكلا الأمرين ذميم.

*****

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد؛

فقد كشف لنا البحث أن المحدثين وضعوا أدق القواعد، وأعمق النظريات، وأرقى المناهج العلمية لنقد المتون الحديثية، وتمييز مقبولها من مردودها، ولم تصل أي من مناهج البحث والنظريات العلمية الحديثة إليها بما يؤكد عمق ودقة وشمول قواعد النقد عند المحدثين، فهم لم يكتفوا بنقد الأسانيد التي هي في الأساس من أجل الاعتناء بالمتون المنقولة بل نظروا ونقدوا وعللوا المتون. وأن هذه المشروع الحداثي للدكتور حسن حنفي حول نقد المتون انتهى به إلى شطحات منكرة بإلغاء قدسية وحجية السنة، وتمجيد العقل، والواقع بلا ضابط وجعلهما مقدمين على السنة، وإنكار كثير من الثوابت من الغيبيات والمعجزات.

ومن أهم النتائج التي توصلت إليها:

١. وضع المحدثون قواعد ومقاييس كلية لنقد المتن دون النظر في إسناده وهي شاهدة على عمق منهجهم وشموله، لكن هذا لا يقدر عليه إلا المتبحرون والجهابذة.

---

(١) ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العينى (٣/ ١٣٠ – ١٣٤) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢. إن نقد السند مع المتن يسمح بنقد موضوعي دقيق للقدرة على تكوين فكرة واضحة عن درجة الناقلين للحديث من حيث أهليتهم للرواية.

٣. خلاصة نظرية د/ حسن حنفي في نقد المتون: أن القدماء اهتموا بالسند أكثر من اهتمامهم بالمتن، وأنه يستحيل نقد السند ويمكن تجيده عن طريق التحول من نقد السند إلى نقد المتن من خلال الأشكال الأدبية ونقد المضمون العقلي والواقعي، وأن المضمون العقلي يتعلق بمدى اتفاق معنى الحديث مع العقل، والمضمون الواقعي مدى تطابق مضمون الحديث مع الواقع الإنساني، وقدرات الإنسان.

٤. د/ حسن حنفي يستعمل نقد المضمون العقلي والواقعي دون ضوابط، مما يجعل كثير من المسلمات الإسلامية رهن التشكيك والتكذيب فتكون نتائجه نكراء شاذة.

٥. إن ما يدعيه د/ حسن حنفي من التجديد والتحديث لا وجود له فيما كتبه في نقد المتن بل هي شقشقة المعتزلة القديمة، ودندنة المدرسة العقلية من المستغربين على نهج المستشرقين وهو لا يجيد قراءة كتب السنة ويختلط عليه الفهم كثيرًا؛ لأنه ليس من أهلها فكيف يجددها!

٦. فتح الباب في نقد المتن بناء على حكم العقل والواقع بدون ضوابط يؤدي إلى فوضى، وإلى أن تكون السنة الصحيحة غير مستقرة البنيان، ولا ثابتة الدعائم.

٧. اتفق المحدثون على اعتبار العقل والواقع في الفهم والنقد ضمن القواعد الكلية لنقد المتن، و بأكثر وأشمل وأتم وأعمق مما ذكره الحداثيون.

٨. حسن حنفي مفكر مادي لا يؤمن إلا بالمحسوس، أما الغيب فلا مجال عنده للإيمان به، وهو يتعامل مع النصوص النبوية كما يتعامل مع أي وثيقة تاريخية بين يديه يلمسها ويحسها ويقرؤها، ولا يهمه من الذي تكلم بها.

٩. مجرى العادات هي القوانين الثابتة التي أخذت صفة القطعية لا الواقع المتغير، فالإسلام جاء للجميع بما يصلحهم، ومما لا يشهد له نقل ولا عقل جعل العادة والواقع أصلًا تحاكم عليه الروايات، وتخضع له قبولًا وردًا.

من أهم التوصيات:

١. ينبغي على الأكاديميين من أهل الحديث الاهتمام بالجانب النقدي للحديث لإحيائه وتجديده للإفادة منه، والرد على المشككين والطاعنين.

٢. توجيه بعض البحوث الأكاديمية نحو الدراسات الحداثية؛ لكشف حقيقتهم والرد على شطحات فهمهم وبيان تهافت قواعدهم.

*****

المراجع والمصادر

١. الأحاديث المتواترة نظم المتناثر من الحديث المتواتر. محمد بن أبي الفيض جعفر الكتاني. تحقيق: شرف حجازي. دار الكتب السلفية. مصر. الطبعة الثانية.

٢. الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة. محمد بن عبد الله الزركشي. تحقيق وتخريج: د/ رفعت فوزي. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الأولى ٢٠٠١م.

٣. أضواء البيان أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين بن محمد الشنقيطي. دار الفكر للطباعة. بيروت. لبنان ١٩٩٥م.

٤. الأعمال الكاملة "من النقل إلى العقل". د/ حسن حنفي. طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب. مصر ٢٠١٤م.

٥. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة. عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. المطبعة السلفية. عالم الكتب. بيروت ١٩٨٦م.

٦. اهتمام المحدثين بنقد الحديث سندًا ومتنًا. د/ محمد لقمان السلفي. دار الداعي للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٧. تاج العروس من جواهر القاموس. محمّد بن محمّد الزَّبيدي. مجموعة من المحققين. دار الهداية.

٨. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفورى. دار الكتب العلمية. بيروت.

٩. تحقيق مسند الإمام أحمد بن حنبل. أحمد محمد شاكر. دار الحديث. القاهرة. الطبعة الأولى.
١٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي. عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي. تحقيق: نظر محمد الفاريابي. دار طيبة.
١١. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. عبد الرحيم بن الحسين العراقي. تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. المكتبة السلفية. المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٩٦٩م.
١٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي. أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى ١٩٨٩م.
١٣. الحداثة وما بعد الحداثة. د/ عبد الوهاب المسيري، ود/ فتحي التريكي. سلسلة حوارت لقرن جديد. دار الفكر. دمشق. الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.
١٤. الحداثة وموقفها من السنة. د/ الحارث فخري عيسى. دار السلام. الطبعة الأولى ٢٠١٣م.
١٥. الحداثيون العرب في العقود الثلاثة الأخيرة والقرآن الكريم (دراسة نقدية). د/ الجيلاني. مفتاح دار النهضة. سورية. الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
١٦. الحداثة من منظور إيماني. د/ عدنان علي رضا النحوي. دار النحوي للنشر والتوزيع. الرياض. الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
١٧. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم. زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة السابعة ٢٠٠١م.
١٨. الجامع الكبير. سنن الترمذي. محمد بن عيسى الترمذي. تحقيق: بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي. بيروت ١٩٩٨م.
١٩. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه = صحيح البخاري. محمد بن إسماعيل البخاري. تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر. دار طوق النجاة. الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٢٠. الجرح والتعديل. عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي. طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. حيدر آباد الدكن. الهند. الطبعة الأولى ١٩٥٢م.

٢١. جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي. د/ محمد طاهر الجوابي. مؤسسة عبد الكريم بن عبد الله. تونس.
٢٢. درء تعارض العقل والنقل. أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. تحقيق: محمد رشاد سالم. جامعة الإمام محمد بن سعود . المملكة العربية السعودية. الطبعة الثانية ١٤١١هـ.
٢٣. الرسالة. الشافعي محمد بن إدريس بن العباس. تحقيق: أحمد شاكر. مكتبه الحلبي. مصر. الطبعة الأولى ١٩٤٠م.
٢٤. السنة المفترى عليها. سالم البهنساوي. دار الوفاء. القاهرة. ودار البحوث العلمية. الكويت. الطبعة الثالثة ١٩٨٩م.
٢٥. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي. مصطفى السباعي. المكتب الإسلامي. دمشق. سورية، وبيروت. لبنان. الطبعة الثالثة ١٩٨٢م.
٢٦. سنن أبي داود. أبو داود سليمان بن الأشعث. تحقيق: شعَيب الأرنؤوط. دار الرسالة العالمية. الطبعة الأولى ٢٠٠٩م.
٢٧. شبهات حول السنة. عبد الرزاق عفيفي. وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.
٢٨. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة لأبي القاسم بن الحسن اللالكائي. تحقيق أحمد سعد حمدان. دار طيبة للنشر والتوزيع.
٢٩. شرح صحيح البخاري. ابن بطال علي بن خلف. تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم. مكتبة الرشد. الرياض. السعودية. الطبعة الثانية ٢٠٠٣م.
٣٠. شرح العقيدة الطحاوية لعلي بن أبي العز الحنفي. تحقيق: جماعة من العلماء. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة التاسعة ١٩٨٨م.
٣١. العرب والحداثة (دراسة في مقالات الحداثيين). بلقزيز عبد الإله. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت ٢٠٠٧م.

٣٢. العقلانية هداية أم غواية. عبد السلام البسيوني. دار الوفاء. الطبعة الأولى ١٩٩٢م.

٣٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العينى. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٣٤. فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن علي بن حجر. ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي. تصحيح: محب الدين الخطيب. دار المعرفة. بيروت ١٣٧٩هـ.

٣٥. فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي. محمد بن عبد الرحمن السخاوي. تحقيق: علي حسين علي. مكتبة السنة. مصر. الطبعة الأولى ٢٠٠٣م.

٣٦. الفقيه والمتفقه. أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي. دار ابن الجوزي. السعودية. الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٣٧. الفكر المنهجي عند المحدثين. د/ همام سعيد. كتاب الأمة. الطبعة الأولى. ١٤٠٨هـ.

٣٨. كشف المشكل من حديث الصحيحين. جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي. تحقيق: علي حسين البواب. دار الوطن. الرياض.

٣٩. الكفاية في علم الرواية. أحمد بن علي الخطيب البغدادي. تحقيق: السورقي إبراهيم حمدي. المكتبة العلمية. المدينة المنورة.

٤٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح. علي بن سلطان القاري. دار الفكر. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى ٢٠٠٢م.

٤١. المراسيل. أبو داود سليمان بن الأشعث. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٢. المستدرك على الصحيحين. الحاكم محمد بن عبد الله. تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٩٠م.

٤٣. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. مسلم بن الحجاج. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي. بيروت.

٤٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل. أحمد بن محمد بن حنبل. تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى ٢٠٠١ م.

٤٥. معالم السنن = شرح سنن أبي داود. حمد بن محمد الخطابي. المطبعة العلمية. حلب. الطبعة الأولى ١٣٥١هـ.

٤٦. معجم مقاييس اللغة. أحمد بن فارس الرازي. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر. ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٤٧. معرفة أنواع علوم الحديث = مقدمة ابن الصلاح. عثمان بن عبد الرحمن، ابن الصلاح. تحقيق: نور الدين عتر. دار الفكر. سوريا ١٩٨٦م.

٤٨. المنار المنيف في الصحيح والضعيف. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. مكتبة المطبوعات الإسلامية. حلب. الطبعة الأولى ١٩٧٠م.

٤٩. من العقيدة إلى الثورة. د/ حسن حنفي. دار التنوير. بيروت. الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

٥٠. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج. يحيى بن شرف النووي. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية ١٣٩٢م.

٥١. منهج النقد في علوم الحديث. نور الدين محمد عتر. دار الفكر. دمشق. سورية. الطبعة الثالثة ١٩٩٧م.

٥٢. منهج نقد المتون عند علماء الحديث. د/ صلاح الدين الأدلبي. منشورات دار الأفاق الجديدة. بيروت لبنان. الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

٥٣. المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي. محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني (ت٧٣٣هـ). تحقيق: د/ محيي الدين عبد الرحمن رمضان. دار الفكر. دمشق. الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٥٤. منهج حسن حنفي وموقفه من أصول الاعتقاد (دراسة نقدية). د/ فهد بن محمد السرحاني. مجلة البيان. الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٥٥. الموافقات. إبراهيم بن موسى الشاطبي. تحقيق: أبو عبيدة مشهور. دار ابن عفان. الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٥٦. الموضوعات. جمال الدين عبد الرحمن الجوزي. تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان. مكتبة السلفية. المدينة المنورة. الطبعة الأولى ١٩٦٦م.

٥٧. موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام (دراسة تحليلية نقدية). د/ محمد بن حجر القرني. مجلة البيان. الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ.

٥٨. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر. أحمد بن علي بن حجر. تعليق: نور الدين عتر. مطبعة الصباح. دمشق. الطبعة الثالثة ٢٠٠٠م.

٥٩. النهاية في غريب الحديث والأثر. المبارك بن محمد ابن الأثير. تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية. بيروت ١٩٧٩م.

٦٠. هموم الفكر والوطن الفكر العربي المعاصر. د/ حسن حنفي. دار قباء للطباعة والنشر. مصر ١٩٩٨م.

البحث التاسع

أهمية الضبط في علم نقد الحديث

(دراسة تحليلية)

إعداد/ عبد الرشيد ايم، وي

جامعة دار الهدى الاسلامية – كيرلا - الهند

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على النبي الهادي طه الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد؛

فإن هذه الأمة تميزت بالإسناد من دون الأمم، فوضعت القواعد والضوابط لقبول الأخبار وردها؛ من اتصال السند وعدالة الرواة وضبطهم وعدم الشذوذ وعدم العلة، ولما كان الضبط شرطًا من هذه الشروط، ولا يخلو ذكره في كتاب من كتب علوم الحديث وأصول الفقه باختصار أو اجتزاء في كثير من الأحيان، كما نعرف ان علم الحديث يدل على كثير من القواعد التي تبحث في أحوال الرواة وتبين صحة الأحاديث، وكذا تبين ما يصح للقبول وما هو مردود، وتظهر عما فيها من علل، مما يعرف بعلم الجرح والتعديل، أو علم نقد الرجال، حتى يعد من اصعب علم.

إن الحديث النبوي هو المصدر الثاني في التشريع الإسلامي بعد كتاب الله ﷻ، فيه فسر القرآن الكريم وخصص عامة وبين مجمله، وقد عنيت الأمة الإسلامية منذ عصر النبي – صلى الله عليه وآله وسلم – بحفظ الأحاديث وكتابتها، والالتزام بها علمًا وعملًا، وسلوكًا وأخلاقًا، وكذلك عنيت بالرواة والمرويات، من حيث القبول والرد، ووضعوا في ذلك أدق قواعد النقد العلمي الصحيح، وتركوا لنا في علم الرجال ثروة نادرة، لا توجد في أي أمة من الأمم الأخرى. وفي علم الجرح والتعديل ما لم يعرف عند أمة أخرى، وكانت هذه العناية متمثلة في علماء الحديث. ولا سبيل إلى وصول الحديث صحيحًا إلا إذا تحققنا من عدالة وضبط ناقل الحديث، وكذلك تحقق عدم العدالة يخرج الراوي أن يكون من رواة الصحيح.

كان نقد الرواة ضرورة وأمانة يحتمها الضمير الإسلامي لمعرفة صحيح الرواية من سقيمها بإثبات عدالة وضبط الرواة، فيعزل من طعن بعدالته أو سوء حفظه ويكشف الكاذب على رسول الله ﷺ، والمراد من الضبط أن يكون الراوي ثابتًا على حفظه صائنًا به الذي يحدث منه منذ التحمل إلى الأداء. والضبط يشمل على قسمين: ضبط الصدر وضبط الكتاب. كما نعرف ان الضبط شرط أساسي لقبول رواية الراوي؛ لأن العدالة وحدها لا تكفي إن لم تُشفَع بالضبط، وهو غالبًا سبب في تباين واختلاف مراتب الرواة في مجال

الجرح والتعديل وعلى حسب توفر الكفاءة العلمية، والقدرة الذهنية أطلق المحدثون النقاد الأوصاف على الرواة، والتي تصف الراوي بما يستحقه.

وبالجدير ذكر هنا خوارم الضبط ومحترزاته للأحوال التي تُرَد فيها روايةُ الراوي: من اختلاط، وغلط ووهم، وغفلة، وغيرها دليلٌ على عبقريتهم، ومدى اهتمامهم بمسألة الضبط، ورصد كل التغيرات التي تطرأ عليها بدقة ومنهجية، وهذا ردّ على كل من يدّعي أن الضبط شرط لا يمكن تحقيقه؛ لعدم وجود معيار يضبطه. هذا تبحث عن هذه الأشياء. ومن الضروري أيضًا إجراء دراسة تطبيقية تنزل ما قعّده النقاد من قواعد، وما أصّلوه من قوانين في الحكم الضبط منزلة التمثيل والتطبيق، أملًا في بلورة الموقف من روايته بشكل تفصيلي، حتى يكون هناك تكامل بين القواعد النظرية من جهة، والدراسة التطبيقية من جهة أخرى.

خطة البحث:

المبحث الأول: الضبط لغةً واصطلاحًا.

المبحث الثاني: أهمية الضبط وأدلته من السنة.

المبحث الثالث: أنواع الضبط.

المبحث الرابع: وسائل معرفة ضبط الراوي.

المبحث الخامس: أقسام الضبط وما رتب عليها.

المبحث السادس: مجروحات الضبط ومحترزاته.

خاتمة.

*****

المبحث الأول

الضبط لغةً واصطلاحًا

الضبط لغة: تدل كلمة الضبط في اللغة على عدة معان، فتأتي بمعنى لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء، فيقال: ضبط الشيء يضبطه من باب ضرب؛ أي: لزمه لزومًا لزومًا شديدًا؛ لذا يقال: هو أضبط من الأعمى، وأضبط من نملة[1]. والمعنى واضح الدلالة على شدة الملازمة وعدم المفارقة.

وتأتي بمعنى آخر، فيقال: ضبط الشيء إذا حفظه بالحزم؛ أي: حفظه حفظًا بليغًا، ومنه قيل: ضبطت البلاد وغيرها، إذا قمت بأمرها قيامًا ليس فيه نقص[2].

ومن المجاز: هو ضابط للأمور، وفلان لا يضبط عمله: لا يقوم بما فُوِّض إليه، ولا يضبط قراءته: لا يحسنها. مما يدل على عدم الحفظ بالحزم والقوة.

الضبط اصطلاحًا: وقال ابن الصلاح: «الحافظ من كان متيقظًا غير مغفل، حافظًا إن حدث من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمًا بما يحيل من معاني»[3]. وقال الجرجاني: «أن يكون الراوي متيقظًا غير مغفل، ولا ساهٍ، ولا شاكٍ في حالتي التحمل والأداء»[4]. الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «أن يكون الراوي حافظًا إن حدث من حفظه، حافظًا لكتابه إن حدث منه، عالمًا بما يحيل معاني الحديث إن حدث على المعنى[5]. وقال ابن حزم: «يجب قبول نَذَارة العدل النافر للتفقه في الدين، فإذا كان الراوي عدلًا حافظًا لما تفقه فيه، أو ضابطًا له بكتابه وجب قبول نَذَارته،

---

(1) محمد بن منظور المصري، لسان العرب، مادة (ضبط) (٧/ ٣٤٠) ط١ - دار صادر - بيروت؛ ومحمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة (ص٣٧٠) ط - دار صادر - بيروت ١٩٧٩م.

(2) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح (١/ ٤٠٣) ت محمود خاطر، ن - مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٥م؛ و أحمد بن علي الفيومي، المصباح المنير (٢/ ٣٥٧) ط - المكتبة العلمية - بيروت؛ والفيروزآبادي، محمد بن يعقوب الشيرازي، القاموس المحيط (ص٧٨٢) ط٣ - مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٩٣م.

(3) ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث (ص١) ط - دار الكتب العلمية ١٩٧٨م.

(4) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، مختصر الجرجاني وعليه ظفر الأماني (ص٤) ط١ - دار القلم - الإمارات العربية المتحدة ١٩٩٥م.

(5) ابن الصلاح، علوم الحديث (ص٢١٣) ت د/ نور الدين عتر، ط٣ - دار الفكر - دمشق ١٩٩٨م.

فإن كان كثير الغلط والغفلة غير ضابط لكتابه فلم يتفقه فيما نفر للتفقه فيه، وإذا لم يتفقه فليس ممن أمرنا بقبول نذارته، ومَن جهِلنا حاله فلم ندرِ أفاسق هو أم عدل، وأغافل هو أم حافظ أو ضابط، ففرض علينا التوقف عن قبول خبره حتى يصبح عندنا فقهه وعدالته وضبطه أو حفظه، فيلزمنا حينئذٍ قبول نذارته، أو ثبت عندنا جِرحته أو قلة حفظه وضبطه فيلزمنا إطراح خبره»[1].

والضبط في الاصطلاح قريب من معناه اللغوي ومبني عليه، والمراد منه أن يكون الراوي ثابتًا على حفظه، صائنًا به الذي يحدث منه منذ التحمل إلى الأداء فقد فسره الراوي بالحفظ فقال في شروط الراوي: «أن يكون الراوي بحيث لا يقع له الكذب والخطأ، وذلك يستدعي حصول أمرين؛ أحدهما: أن يكون ضابطًا، والآخر: أن لا يكون سهوه أكثر من ذكره ولا مساويا له. أما ضبطه؛ فلأنه إذا عرف بقلة الضبط لم تؤمن الزيادة والنقصان في حديثه. ثم هذا على قسمين؛ أحدهما: أن يكون مختل الطبع جدًا، غير قادر على الحفظ أصلًا، ومثل هذا الإنسان لا يقبل خبره البتة. والثاني: أن يقدر على ضبط قصار الأحاديث دون طوالها، وهذا الإنسان يقبل منه ما عرف كونه قادرًا على ضبطه دون ما لا يكون قادرًا عليه. وأما إذا كان السهو غالبًا عليه لم يقبل حديثه؛ لأنه يترجح أنه سها في حديثه. وأما إذا استوي الذكر والسهو لم يترجح أنه ما سها»[2].

مما سبق من أقوال في تحديد الضبط، يمكن أن نستخلص المعاني المقصودة في الضبط وهي:

١. أن الضبط يكون حفظًا بالصدر، ويكون حفظًا بالكتاب.
٢. أن يكون الراوي متيقظًا عند تحمله للحديث غير مغفل ولا ساه.
٣. أن يتمتع الراوي بقوة الذاكرة التي تعينه على الحفظ، وأن يبذل الجهد في ثباته في صدره وكتابه من التغيير والتبديل، وأن يستديم حفظه له من وقت تحمله إلى وقت أدائه دون أن يتطرق لذلك خلل.
٤. أن لا يكون شاكًا عند الأداء؛ بل يكون متثبتًا من روايته.

---

(١) ابن حزم، محمد بن علي، الإحكام في أصول الأحكام (٢/ ١) ط - دار الجيل - بيروت ١٩٨٧م.

(٢) الرازي، المحصول (٤/ ٤١٣، ٤١٤).

أما كيفية الضبط؛ فقد وضحها السرخسي فقال: «هو عبارة عن الأخذ بالجزم، وتمامه في الإخبار: أن يسمع حق السماع، ثم يفهم المعنى الذي أريد به، ثم يحفظ ذلك بجهة، ثم يثبت على ذلك بمحافظة حدوده، ومراعاة حقوقه بتكراره، إلى أن يؤدي إلى غيره؛ لأن بدون السماع لا يتصور الفهم، وبعد السماع إذا لم يفهم معنى الكلام لم يكن ذلك سماعًا نطقًا؛ بل يكون ذلك سماع صوت لا سماع كلام هو خبر، وبعد فهم المعنى يتم التحمل، وذلك يلزمه الأداء كما تحمل، ولا يتأتى ذلك إلا بحفظه والثبات على ذلك إلى أن يؤدي، ثم الأداء إنما يكون مقبولًا منه باعتباره معنى الصدق فيه وذلك لا يتأتى إلا بهذا»(١).

*****

المبحث الثاني

أهمية الضبط وأدلته من الكتاب والسنة

الأدلة على اشتراط صفة الضبط في الراوي كثيرة، منها قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾(٢)، وقد أمر الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ باختيار الصلحاء للشهادة في الأمور الدنيوية قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾(٣)، وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾(٤). فاشترط الله سُبْحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ العدول في الشهادة للأمور الدنيوية، فكيف أنت والأمور الدينية التي تترتب عليها الأحكام الشرعية وليس نقل الرواية بأقل أهمية من الأمور الدنيوية؛ فلذا شرط العلماء في الراوي، العدالة والضبط.

---

(١) السرخسي: أصول السرخسي (١/ ٣٤٨).

(٢) سورة الإسراء: آية (٣٦).

(٣) سورة الطلاق: آية (٢).

(٤) سورة البقرة: آية (٢٨٢).

أما السنة النبوية؛ فقد تعرضت للتحريف ومنذ عهد النبي ﷺ، فقال: «**من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»، وقد وقع التعديل والجرح في زمن النبي ﷺ، وتبعه الأئمة المعصومين ﷺ، ثم جهابذة العلماء، حتى أصبحت العدالة والضبط قاعدة يرتكز عليها علم الجرح والتعديل وشرطًا رئيسًا للراوي، ومن ثم قبول خبره.

والذي يدل على مشروعية العدالة والضبط بعد القرآن الكريم هو سنة النبي ﷺ، وأهل البيت ﷺ، وكان هذا المجال من أبرز الأمور التي تدل على مشروعيتها.

قال رسول الله ﷺ: «**من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته، وكملت مروءَته، وظهر عدله، ووجبت أخوته**»[1]. فمفهوم العدالة عند النبي ﷺ له ثلاث ركائز؛ الركيزة الأوَّلى: عدم ظلم الناس، وهذا يتطابق مع المعنى اللغوي للعدالة. أما الركيزة الثانية: فهي الصدق. أما الركيزة الثالثة: فهي الوفاء بالعهد. وهذه الركائز الثلاث من صفات المتقين الذين يجتنبون المحرمات ويأتون بالواجبات.

- قول النبي ﷺ في الحديث المتواتر: «**نضر الله امرءًا سمع منا شيئًا فبلغه كما سمعه**»[2].
- عن أبي موسى ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «**مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فكان منها نقية قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تنبت**

---

(١) الكليني، الكافي (٢/ ٢٣٩)؛ والصدوق: الخصال (ص٢٠٨)؛ الخطيب البغدادي: الكفاية (ص١٠٠)؛ والحلواني، الحسين بن محمد الحسن، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر (ص٢٤).

(٢) رواه أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، في سننه (باب فضل نشر العلم: ٢/ ٣٤٦) ت محيي الدين عبد الحميد، ط – دار الفكر؛ والترمذي، محمد بن عيسى، في السنن (باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع: ٥/ ٣٤) ت أحمد شاكر وآخرون، ط – دار إحياء التراث – بيروت؛ وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، في سننه (باب من بلغ علماً: ١/ ٨٤) ت محمد فؤاد عبد الباقي، ط – دار الفكر – بيروت. والحديث متواتر.

كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا ولم يقبل هدى الله الذي أُرسلت به[1].

المطلب الأول/ أسباب لاعتبار الضبط في الرواية:

أما عن اشتراط الضبط إلى جانب العدالة، وعدم الاكتفاء بالعدالة وحدها لقبول رواية الراوي، أقول: من المصطلحات الدارجة، والكثيرة الاستعمال في علم مصطلح الحديث مصطلح الثقة؛ حيث نجد المحدثين يعبرون عن أحكامهم على بعض الرواة بأنهم ثقات، أو بأن فلانًا ثقة.

من أشهر معاني هذا المصطلح: أن الراوي الذي أطلق عليه المحدثون هذا الوصف؛ أي قالوا فيه: ثقة؛ يكون موصوفًا بوصفين؛ الوصف الأول: العدالة، والوصف الثاني: الضبط والإتقان؛ لأن الرواية تحتاج إلى الأمرين معًا، فلا يقبل الخبر إلا ممن كان ديِّنًا تقيًا لا يتعمد الكذب ولا الإخبار بخلاف الواقع، مع التثبت في النقل للأخبار، فقد يكون غير متعمد للكذب، ولكنه ليس ممن يحفظ الحديث على وجهه فيخطئ عن غير قصد حال الأداء؛ لهذا اشترط المحدثون لقبول الحديث من الراوي أن يكون موصوفًا، بهذين الوصفين.

قال أبو الزناد: «أدركت بالمدينة مائة كلهم مأمون، ما يؤخذ عنهم الحديث يقال: ليس من أهله»[2]. وقال مالك بن أنس: «لقد أدركت في هذا البلد - يعني المدينة المنورة - مشيخة لهم فضل وصلاح وعبادة يحدثون، ما سمعت من أحد منهم حديثًا قط». قيل له: ولم يا أبا عبد الله؟ قال: «لم يكونوا يعرفون ما يحدثون». ولا يثبت الخبر إلا بضبط رواته له، والضبط غالبًا عليه مدار التصحيح والتعليل، والجرح والتعديل؛ لأن صحة الحديث لا تحصل إلا بالعناية به من حين سماعه حتى أدائه، وهذا هو الضبط.

فالعدالة ليست هي العامل الوحيد لقبول الرواية، وإنما يجب أن تشفع بالحفظ والضبط والإتقان، وهذا أمر يختلف باختلاف المواهب والقدرات الشخصية للراوي.

---

(١) الدارمي، السنن (٩٣/ ١).

(٢) مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم بشرح النووي (باب بيان أن الإسناد من الدين: ١/ ١٢) ت محمد فؤاد عبد الباقي، ط - دار إحياء التراث العربي – بيروت.

المبحث الثالث

أنـــــواع الضبــــــط

قسم علماء الحديث الضبط إلى قسمين ضبط صدر وضبط كتاب. قال يحيى بن معين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هما ثبتان ثبت حفظ وثبت كتاب، وأبو صالح كاتب الليث ثبت كتاب»(١). وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«والضَّبْطُ ضبطان؛ ضبط صدر: وهو أن يثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء. وضبط كتاب: وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه إِلى أَنْ يؤدِّي منه»(٢). والمقصود: أنّ مِن الرواة مَنْ رزِقوا قوة الحفظ؛ بحيث إنهم يُتقنون ما سمعوه، ويستطيعون استحضارَه متى شاءوا؛ فهؤلاء يُعْتَمَدُ على ما يروونه من حفظهم، ومن الرواة من لم يرزق هذه القوة في الحفظ؛ وإنما كتبوا ما سمعوه في كُتُبٍ مُصَحَّحَةٍ، محفوظةٍ، مصانة من التلاعُبِ فيها، فهؤلاء يقبل منهم ما يروونه من كتبهم. والمقصود أن يكون حفظه لما سمعه يرجح على عدم حفظه، وذكره له أرجح من سهوه، وشرطه: أن يكون الراوي حازم الفؤاد، يقظًا، غير مغفل لا يميز الصواب من الخطأ كالنائم، أو الساهي؛ إذ الموصوف بذلك لا يحصل الركون إليه، ولا تميل النفس إلى الاعتماد عليه(٣)، فلا يضر طروء النسيان والسهو والوهم أحيانًا فهو أمر طبيعي. ولكن إذا آثر نسيان الراوي ضره ذلك؛ ولذا فإن المحدثين كانوا يتعاهدون حفظهم حتى لا يطرأ عليه نسيان أو وهم، ولهم في ذلك طرق متعددة منها:

١. العرض على الشيوخ والأقران، وهذا غير العرض؛ لاعتماد الرواية بعد السماع، وإنما إذا سمع الراوي الحديث فإنه يعرضه على من يحفظونه ويكرره على مسامعهم لاستظهار حفظه وزيادة ضبطه للحديث.

---

(١) تهذيب التهذيب (٥/ ٢٦٠).

(٢) نزهة النظر (ص٥٨، ٥٩).

(٣) فتح المغيث (١/ ٢٨٩).

٢. كثرة التكرار والمذاكرة، بأن يجلس اثنان أو أكثر ويتذاكروا حفظهم عن الشيوخ، قال علي ﷺ: «تذاكروا الحديث، فإنكم إلا تفعلوا يندرس»[1]. وقال أبو سعيد الخدري ﷺ: «تذاكروا الحديث، فإن مذاكرة الحديث تهيج الحديث».

٣. الرحلة للتثبت من الحديث، فقد خرج أبو أيوب الأنصاري من المدينة إلى عقبة بن عامر وهو بمصر يسأله عن حديث سمعه من رسول الله ﷺ، فلما قدم أتى منزل مَسلمة بن مُخلَّد الأنصاري أمير مصر، فأُخبر به، فعجل، فخرج إليه فعانقه، وقال: ما جاء بك يا أبو أيوب؟ قال: حديث سمعته من رسول الله ﷺ لم يبق أحد سمعه غيري وغير عقبة، فابعث من يدلّني على منزله، قال فبعث من يدلّه على منزل عقبة، فأُخبر عقبة به، فعجل، فخرج إليه فعانقه، وقال: ما جاء بك يا أبا أيوب؟ فقال: حديث سمعته من رسول الله ﷺ لم يبق أحد سمعه غيري وغيرك في ستر المؤمن، قال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من ستر مؤمنًا في الدنيا على خربةٍ ستره الله يوم القيامة**».

قال الإمام ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واختلف العلماء أيضًا في التحديث من الكتاب إذا كان المحدث لا يحفظ ما فيه، وهو ثقة». فقال مالك: «لا يؤخذ العلم عمن هذه الصفة صفته؛ لأني أخاف أن يُزاد في كتبه بالليل». وحُكِيَ أيضًا عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ. ورخص طائفة في التحديث من الكتاب لمن لا يحفظ، منهم؛ مروان بن محمد، وابن عيينة، وابن مهدي، ويحيى بن معين.. وغيرهم. وهذا إذا كان الخطُّ معروفًا موثوقًا به، والكتاب محفوظًا عنده. فإن غاب عنه كتابُه ثم رجع إليه، فكان كثير منهم يَتوقَّى الروايةَ منه خشية أن يكون غُيِّرَ فيه شيء، منهم؛ ابن مهدي، وابن المبارك، والأنصاري. ورخص فيه بعضهم، منهم؛ يحيى بن سعيد. وقال أحمد في رجل يكون له السماع مع الرجل: أَلَهُ أن يأخذ بعد سنين؟ قال: لا بأس به إذا عَرَفَ الخَطَّ.

قال أبو بكر الخطيب: «إنما يجوز هذا إذا لم يَرَ فيه أثَرَ تغيير حادث من زيادة أو نقصان، أو تبديل وسكنت نفسه إلى سلامته. قال: وعلى ذلك يحمل كلام يحيى بن سعيد». قال ابن رجب: «قلت: وكذا إن كان له فهم ومعرفة بالحديث، وإن لم يحفظه». وقد قال أبو زرعة (لما رُدَّ عليه كتابُه، ورأى فيه تغييرًا): «أنا

---

(١) الدارمي السنن (١٥٠/ ١).

أحفظ هذا، ولو لم أحفظه لم يكن يخفى عليَّ». وأكثر الرواة كانوا يعتمدون على هذا النوع في أداء الحديث، ولم يكونوا يكتبون، وقد صدرت منهم خوارق في ذلك قد يشك فيها من لم يجربها ولم يشاهد أصحابها، ورويت عنهم أخبار في قوة الحفظ يستغربها الإنسان في هذا العصر الذي انصرفت فيه النفوس عن الحفظ والاستحضار، واعتُمد فيه على الكتب والأسفار.

والحق أن تلك الروايات المتعلقة بالحفاظ وقدرتهم على الحفظ إنما هي وقائع، وليست ضروبًا من الظنون. وقد قال أحمد في الكتاب قد طال على الإنسان عهده، لا يَعْرِفُ بَعْضَ حروفه فيخبره بعض أصحابه، ما ترى في ذاك؟ قال: إذا كان يعلم أنه كما في الكتاب فليس به بأس، نقله عنه ابن هانئ. وروى ابن أبي حاتم عن الحُمَيْدِيِّ قال: الحميدي قال: من اقتصر على ما في كتابه فحدث به ولم يزد فيه ولا ينقص منه ما يُغَيِّرُ معناه ورجع عما يُخَالَف فيه بوقوف منه عن ذلك الحديث، أو عن الاسم الذي خُولِفَ فيه من الإسناد، ولم يُغَيِّرْهُ، فلا يُطْرَحُ حديثُه ولا يكون ضارًا ذلك له في حديثه؛ إذا لم يُرْزَقْ من الحفظ والمعرفة بالحديث ما رُزِقَ غَيْرُه إذا اقتصر على كتابه ولم يقبل التلقين.

ضبط الكتاب:

فهو صون كتابه عن تطرق الخلل والتزوير والتغيير إليه من حين سمع فيه إلى أن يؤدي منه، مع مقابلته بأصل موثوق به كنسخة شيخه، وأن لا يعيره إلا لمن أمن أنه لا يغير أو يبدل فيه شيئًا[1]. ويصونه من التحريف والتبديل من أن يتطرق إليه تغيير ما، من حين سماعه إلى حين أدائه، وقال علي بن المديني: ليس في أصحابنا أحفظ من أبي عبد الله أحمد بن حنبل، وبلغني أنه لا يحدث إلا من كتاب، ولنا فيه أسوة.

والنوع الأول من الضبط يختلف باختلاف الأشخاص والأزمان؛ لتعلقه بالمواهب والكفاءات الشخصية، والظروف والأحوال. أما النوع الثاني فلا يتصور فيه تفاوت ولا اختلاف، وشروط ضبط الكتاب التي اشترطها المحدثون كافية في منع التفاوت، ومن هنا كان ضبط الكتاب أتقن. فمن كان كذلك فله أن يروي مِنْ حفظه أو مِنْ كتابه، وإن كان الأولى له الرواية مِنْ كتابه. قال عَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ: «لَيْسَ فِي أَصْحَابِنَا أَحْفَظُ مِنْ أَبِي عَبْدِ الله أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَبَلَغَنِي أَنَّهُ لَا يُحَدِّثُ إِلَّا مِنْ كِتَابٍ وَلَنَا فِيهِ أُسْوَة». قال ابن

(١) ابن صلاح، علوم الحديث (ص٢١٠).

الصلاح رَحِمَهُ اللهُ: «الحِفْظُ خَوَّانٌ؛ ولذلكَ امْتَنَعَ جَمَاعَةٌ مِنْ أعلامِ الحفَّاظِ مِنْ روايةِ ما يَحْفَظونَهُ إلاَّ مِنْ كُتُبِهِمْ، مِنْهُم أحمدُ بنُ حَنْبَلٍ رضي الله عنه». يقول الشيخ ملاّ علي القاري: «وأما ضبط الكتاب فالظاهر أن كله تام لا يتصور فيه نقصان، ولهذا لا يقسم الحديث باعتباره، وإن كان يختلف ضبط الكتاب باختلاف الكُتَّاب[1]. من الحفاظ من كان يجمع بين ضبطي الصدر والكتاب، فإذا أتقن حفظ المكتوب، بيّض ما كتب؛ أي: محاه بعد أن جعله في خزانة صدره». يقول الخطيب البغدادي: «وكان غير واحد من السلف يستعين على حفظ الحديث بأن يكتبه ويدرسه من كتابه، فإذا أتقنه محا الكتاب خوفًا من أن يتّكل القلب عليه، فيؤدي ذلك إلى نقصان الحفظ، وترك العناية بالمحفوظ[2].

وضبط الكتاب من الأمور الواجبة على المحدث من أجل نقل الحديث بصورة صحيحة بين الشيخ وتلميذه، ومن ثم نقله إلى الناس، ولصعوبة الحفظ لكثرة الأحاديث وتشابه بعضها واختلاف اللهجات وجواز الرواية بالمعنى؛ ولأن الإنسان معرض للسهو والنسيان كل هذه الأمور أجبرت المحدثين على كتابة الأحاديث الشريفة حتى أصبح لكل فرقة كتب حديثية خاصة بها، واعتمد عليها فقهائهم ومحدثوهم قديمًا وحديثًا.

أما الموسوعات الحديثة عند العامة فهي: كتاب الجامع الصحيح للبخاري (ت٢٥٦هـ)؛ وكتاب صحيح مسلم (ت٢٦١هـ)؛ وكتاب السنن لأبي داود (ت٢٧٥هـ)؛ وكتاب السنن للترمذي (ت٢٧٩هـ)؛ وكتاب السنن للنسائي (ت٣٠٣هـ)؛ وكتاب السنن لابن ماجة (ت٢٧٣هـ). والضبط الذي يتفاوت هو ضبط الصدر، أما ضبط الكتاب: فالظاهر أنه كله تام لا يتصور فيه النقصان.

ولهذا فقد حددوا لضبط الكتاب شروطًا أهمها؛ أن يكون مأخوذًا من أصل صحيح، ثم المعارضة بعد النسخ حتى لا يقع فيه سقط أو وهم في أمور أخرى مهمة تبين مدى عناية المحدثين بتدقيق ما يكتبونه من ضبط الأسماء المشكلة والكلمات الملتبسة، وألا يكون الخط دقيق»[3].

---

(١) القاري، ملا علي، شرح شرح النخبة (ص٢٤٩) ت محمد نزار وهيثم تميم، ط - دار الأرقم – بيروت.

(٢) سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٧٠).

(٣) انظر: مقدمة ابن الصلاح (ص٢٠٥)؛ والكفاية في علم الرواية (ص٣٥٧ فما بعدها).

المبحث الرابع

وسائل معرفة ضبط الراوي

قال ابن الصلاح: «يعرف كون الراوي ضابطًا بأن نعتبر رواياته بروايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم، أو موافقة لها في الأغلب، والمخالفة نادرة، عرفنا حينئذ كونه ضابطا ثبتًا، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم، عرفنا اختلال ضبطه، ولم نحتج بحديثه، والله أعلم»[1]. ويُعدُّ الإمام الشافعي من أوائل من نصّ على اعتبار معارضة مرويات الراوي بروايات الثقات طريقًا لمعرفة الضبط. يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم».

- امتحان حفظ المحدث واختباره؛ بأن تلقى عليه أحاديث تُدخل ضمن رواياته؛ لينظر: يفطن لها أم يتلقنها؟ فإن تلقنها وحدث بها عرفوا غلطه ووهمه، وقد يكون حافظًا ضابطًا لا يقبل التلقين كما فعل يحيى بن معين في امتحانه للفضل بن دكين.

- السماع من الراوي ثم سؤال شيخه عن الرواية؛ قال شعبة: «سفيان الثوري أحفظ مني، وما حدثني عن شيخ وسألت الشيخ حدثني على ما قال سفيان»، وقال عبد الرحمن بن مهدي: «كنت أُذاكر سفيان الثوري بحديث حماد بن زيد ولا أسميه، فإذا جاء حماد بن زيد سأله عن تلك الأحاديث، فجعل يتعجب من فِطْنَتِهِ، فإذا توافقت روايته مع رواية شيخه الذي حدثه عُلم بأنه ضابط لحديثه».

- قد يكون اختبار حفظ الراوي بقلب الأسانيد عليه؛ نحو امتحان المحدثين ببغداد لإمام الفن وشيخ الصنعة: البخاري حيث عمدوا إلى مائة حديث فقلبوا أسانيدها ومتونها، وانتخبوا عشرة من الرجال، ودفعوا لكل واحد منهم عشرة، فلما حضروا المجلس ألقى كل واحد من الرجال العشرة ما عنده من الأحاديث المقلوبة، فلما انتهوا منها جميعًا قام فردّ كل متن إلى إسناده، وكلّ إسناد إلى متنه، فأقرّ الناس له بالحفظ، وأذعنوا له بالفضل[2].

---

(١) علوم الحديث (ص١٠٦)

(٢) انظر: تاريخ بغداد (٢/ ٢٠)؛ وهدي الساري مقدمة فتح الباري (٢/ ٢٤٠).

المطلب الأول/ اختلاف المحدثين في وقت التحمل:

اختلف العلماء في مسألة التحمل قبل الأهلية، وهل يجب أن يكون الراوي وقت التحمل ضابطًا أم لا يشترط الضبط؟ على قولين:

- **الأوَّل**: المحكي عن ابن الصلاح في مقدمته إذا قال: «تقبل رواية من تحمل قبل الإسلام وروى بعده، وكذلك رواية من سمع قبل البلوغ وروى بعده»[1].

ووافقه الخطيب البغدادي فقال: «إن الضبط وقت التحمل ليس بشرط في صحة السماع، لكنه إذا أصغى وهو مميز صح سماعه، وإن لم يحفظ المسموع أو يقيده بالكتاب»[2].

- **الثاني**: اشتراط الضبط عند التحمل، قال السرخسي: «ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي»[3]. وقال المحقق الداماد: «يشترط الضبط في حالتي التحمل والأداء»[4]. "ومنع الشافعية قبول رواية الصبي فلم يقبلوا من تحمل قبل البلوغ؛ لأن الصبي مظنة عدم الضبط"[5].

*****

المبحث الخامس

أقسام الضبط وما رتب عليها

المطلب الأول/ تقسيم الرواة بحسب ضبطهم:

وقد قسم علماء الحديث الرواة بحسب ضبطهم للحديث إلى مراتب ودرجات علمية، خصوا كل واحد منها بلقب وهذه الألقاب هي[1]:

---

(١) مقدمة ابن الصلاح (ص١٧٧).

(٢) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الدراية (١/ ٥٢).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣٤٦).

(٤) المحقق الداماد، الرواشح السماوية (ص٤٣).

(٥) السخاوي، فتح المغيث (٢/ ١٣٤).

١. **طالب الحديث**: وهو من شرع بطلب الحديث وهو أول مرتبة العلم عند المحدثين.

٢. **المسند**: وهو من يروي الحديث بإسناده، سواء كان عنده علم له أو ليس له إلا مجرد الرواية.

٣. **المحدث**: وهو من اشتغل بالحديث رواية ودراية، واطلع على كثير من الرواة والروايات في عصره، وتميز في ذلك حتى عرف فيه خطه واشتهر فيه ضبطه.

٤. **الحافظ**: وهو من اجتمعت فيه صفات المحدث وضم إليها كثرة الحفظ وجمع الطرق، وكذلك المعرفة بطبقات الشيوخ، وقال ابن الجزري: «الحافظ من روى ما يصل إليه ووعى ما يحتاج لديه».

٥. **الحجة**: ويطلق على الحافظ من حيث الإتقان، فإن كان الحافظ عظيم الإتقان والتدقيق فيما يحفظ من الأسانيد والمتون لقب بالحجة.

٦. **الحاكم**: وهو من أحاط علمًا لجميع الأحاديث حتى لا يفوته منها إلا اليسير.

إن مظاهر اختلال الضبط كثيرة، بيَّنها المحدثون النقاد، وأطلقوا على أساسها الأوصاف على الرواة؛ لأنه من الطبيعي أن يتفاوت الرواة في الحفظ والضبط، إذ الضبط أمر نسبي، بمعنى أن بعضهم إذا بلغ أعلى درجات الضبط والإتقان، فإن غيره ليس كذلك، فقد يخف ضبطه عنه درجة أو درجات، وقد يضبط في بعض الأحوال دون بعض، ومن الرواة من انعدم ضبطه بالكلية. وقد عقد الخطيب البغدادي بابًا مستقلًا لكل مسألة تخل بالضبط، مع ذكر التعليقات الفريدة، والنقول السديدة عن مهرة هذا الفن وسادته. وتجنبًا للتكرار، اكتفيت بتعدادها تعدادًا فقط.

وقسم الصنعاني الرواة من حيث الضبط إلى ست مراتب[٢]:

الأولى: تام ضبط.

الثانية: من قل غلطه.

---

(١) انظر: السيوطي، تدريب الراوي (ص١٩٠ – ١٩٧)؛ ونور الدين عتر، منهج النقد في علوم الحديث (ص٧٦ – ٧٧)؛ والراجحي، شرف الدين، مصطلح الحديث وأثره على الدرس اللغوي عند العرب (ص٣٢).

(٢) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار (ص٩ – ١٢) ت محمد محيي الدين عبد الحميد، ط – المكتبة السلفية – المدينة المنورة ١١٨٢هـ.

الثالثة: من كان ضبطه أكثر من عدمه.

الرابعة: من تساوى ضبطه مع عدمه.

الخامسة: من عدم ضبطه أكثر من ضبطه.

السادسة: من كثر غلطه.

فأهل المرتبة الأولى هم رواة الحديث الصحيح بعد اكتمال بقية الشروط، وأما الثانية والثالثة فهم أهل الحديث الحسن، وقال الصنعاني في المرتبة الثالثة: وصاحبها مقبول عند الأصوليين، ويحتمل أنها صورة خفة الضبط عند المحدثين، فيكون مقبولًا عندهم أيضًا، فإنا لم نرهم عينوا خفة الضبط برتبة يتميز بها عن غيره، وعلى هذا فقد قبل المحدثون أهل هذه الصفة في رجال الحسن وعلى هذا فالمراتب خمس.

المطلب الثاني/ هذه الأحوال تقع لأمور منها:-

- ترك السماع ممن اختلط وتغير. على تفصيل في ذلك، بين من سمع منه قبل الاختلاط، أو بعده، أو أشكل أمره: هل أخذ قبل الاختلاط أم بعده.

باب: ترك الاحتجاج بمن غلب على حديثه الشواذ ورواية المناكير والغرائب من الأحاديث. قال شعبة: لا يجيئك الحديث الشاذ إلا من الرجل الشاذ.

- ترك الاحتجاج بمن كثر غلطه، وكان الوهم غالبًا على روايته. وهنا يجب التمييز بين من كثر غلطه ووهمه ولم يغلب على رواياته، وبين من كان الوهم والغلط غالبًا عليه.
- رد حديث أهل الغفلة. ويُلحق به من عرف بالتساهل في سماع الحديث أو إسماعه، كمن لا يبالي بالنوم في مجلس السماع، وكمن لا يحدث من أصل مقابل صحيح.
- رد حديث من عرف بقبول التلقين. مع التمييز بين من كان التلقين حادثًا في حفظه، وبين من عرف به قديمًا في رواياته.
- ترك الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والدراية، وإن عرف بالصلاح والعبادة. وقد حذّر المحدثون النقاد من رواية هؤلاء الضعفاء، وإن كانوا أهل زهد وعبادة، فهذا العلم دين، ولا يؤخذ إلا عن أهله.

- التلقين: وهو في اللغة التفهيم، وفي العرف: إلقاء آلام إلى الآخرين في الحديث، أي: إسنادًا أو متنًا وبادر إلى التحديث بذلك ولو مرة، وهو أن يلقن الشيء فيحدث به من غير أن يعلم أنه من حديثه، فلا يقبل لدلالته على مجازفته وعدم تثبته وسقوط الوثوق بالمتصف به؛ وذلك لأنه مغفل فاقد لشرط التيقظ فلا يقبل حديثه.
- عدم العناية بالرواية: فهناك فئة من المحدثين اشتغلوا بالعبادة مع عدم الضبط، قال ابن حبان: ومنهم من آبُر وغلب عليه الصلاح والعبادة، وغفَل عن الحفظ والتمييز، فإذا حدث رفع المرسل، وأسند الموقوف، وقلب الأسانيد.

*****

المبحث السادس

مجرحــات الضبـــط

كما إن للعدالة مجرحات يرد بها الحديث إذا اتصف الراوي بواحدة منها فإن للضبط أيضًا مجرحات، وهي فحش الغلط والغفلة وسوء الحفظ، والوهم ومخالفة الثقات، وهذه المجرحات إذا كانت عن غير عمد فلا تسقط عدالة الراوي، فرب راو عادل لكنه مبتلى بسوء الحفظ أو بالغفلة.

١. **فحْش الغلط**: أي: كَثْرَتِه. والمقصود: أن يكثُر خطأ الراوي حتى يَغْلِبَ جانبَ إصابته؛ وهذا يُبيِّن أنها مسألة نسبية؛ فقد يكون راو مكثرًا في الرواية؛ حيث إنه روى الآلاف من الأحاديث؛ فمثل هذا لو أخطأ في عشرة أحاديث، أو عشرين حديثًا، أو أكثر من ذلك، فهي نسبة قليلة إذا ما قُورنت بما أصاب فيه. وأما إنْ كان الراوي مُقِلًّا في الرواية؛ بحيث إنك لا تكاد تجد له من الروايات إلَّا القليل؛ فالعشرة بالنسبة لما رواه تكون كثيرة. قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«وَأما الْغَلَط فَتَارَة يكثر من الرَّاوِي وَتارَة يقل؛ فَحَيْث يوصف بِكَوْنِهِ كثير الْغَلَط ينظر فِيمَا أخرج لَهُ؛ إِن وجد مرويًا عِنْده أو عِنْد غَيره من رِوَايَة غير هَذَا الْمَوْصوف بالغلط، علم أَن الْمُعْتَمد أصل الحَدِيث لَا

خُصُوص هَذَا الطَّرِيق، وَإِن لم يوجد إِلَّا من طريقه فَهَذَا قَادِح يُوجب التَّوَقُّف عَن الحكم بِصِحَّة مَا هَذَا سَبيله، وَلَيْسَ فِي الصَّحِيح من هَذَا شَيْء[1].

٢. **كثرة المخالفة**: المراد بالمخالفة: أن يخالف الراوي من هو أوثق منه أو جمعًا من الثقات. ويحكم على الرواية التي وقعت فيه المخالفة بحسب ما تقتض هي قواعد مصطلح الحديث مما يلي: إن كانت المخالفة بالمغايرة التامة في المعنى بحيث يقع التضاد بين الروايتين، فذلك "الشاذ" إن كان الراوي ثقة أو صدوقًا وهو "المنكر" إن كان الراوي ضعيفًا.

٣. **شدة الغفلة: الغفلة**: عدم الفطنة بأن لا يكون لدى الراوي من اليقظة والإِتقان ما يميز به الصواب من الخطأ في مروياته. وقد تكون غفلة الراوي شديدة بحيث توضع له أحاديث فيحدّث به أعلى من مسموعاته، ويعرف ذلك بـ"التلقين" متى كان الراوي يتلقن ما لُقن سواء كان من حديثه أو لم يكن.

الفرق بين الوهم والغفلة:

الوهم: نوع من الخطأ قل أن يسلم منه أحد من الحفّاظ المتقنين، فضلًا عمن دونهم. وإنما يؤثر في ضبط الراوي إذا كثر منه ذلك، حيث لا تقبل روايته عندئذ إذا لم يحدث من أصل صحيح[2]. بخلاف الوهم اليسير؛ فإن أثره يقتصر على ذلك الحديث الذي حصل فيه. **وأما الغفلة**: فهي صفة ملازمة لصاحبها، فمن اشتدت غفلته سمي حديثه منكرًا.

٤. **سوء الحفظ**: المراد بسوء الحفظ: أن لا يترجح جانب إصابة الراوي على جانب خطئه. وسوء الحفظ قسمان هما:

○ ما يكون ملازمًا للراوي، فهذا يدور الحكم على حديثه بحسب ما تقتضيه قرائن الجرح والتعديل وغيرها من القرائن، فقد توجد قرينة تقتضي قبول روايته، وقد توجدها قرينة تقتضي تضعيف. ويوضح ذلك أن من كان صدوقًا سيء الحفظ ففي حديثه ضعف يزول بكونه أثبت من يروي عن شيخ معين إذا

---

(١) نزهة النظر (ص١٠٧)

(٢) علوم الحديث (ص٢٣٦).

جاءت روايته عن ذلك الشيخ لطول ملازمته له وخبْرته بحديثه. ويزداد ضعفًا بكونه ممن سمع من شيخه المختلط بعد اختلاطه.

○ ما يكون طارئًا على الراوي، إما لكبره أو لذهاب بصره أو لاحتراق كتبه أو عدمها، بأن كان يعتمدها فرجع إلى حفظه فساء حفظه فهذا هو ما يعرف بالاختلاط[1].

وسوءُ الحفظِ الطارئُ ليسَ على درجةٍ واحدةٍ، فمثلًا: أبو إسحاقَ السبيعيُّ وُصِفَ بأنَّ حفظَه تغيَّرَ، وأنَّه اختلطَ، ووصِفَ سعيدُ بنُ أبي عروبةَ بأنَّه اختلطَ، فليسَ اختلاطُ هذا مثلَ اختلاطِ هذا، فأبو إسحاقَ ظلَّ على عقلِه وحفظِه، وإنَّما حصلَ له شيءٌ مِن التغيُّرِ بسببِ الكبر، أمَّا سعيدٌ فاختلطَ وهو شابٌ لم يبلغ الخمسينَ، لكنّه اختلطَ اختلاطًا تامًّا حتّى إنَّه ربَّما أذَّنَ وقتَ الضحَى، ومثلُ: المسعوديِّ، وعطاءِ بنِ السائبِ فهؤلاء اختلطُوا اختلاطًا فاحشًا، فإذا سمعْنَا كلمة المُخْتَلِطِ والحُكْمَ فيه قد نرد أحاديث بعض الثقاتِ الذين وُصِفُوا بأنهم تغيَّرُوا؛ لأنَّه وردَ في ترجمتِه أنَّه اختلطَ، كما يُفعلُ أحيانًا في أحاديثِ أبي إسحاقَ، فالذي لم يختلطْ كثيرًا يُطبَّقُ عليه ما يُطبَّقُ على مَن في حفظِه شيءٌ، والاختلاطُ الفاحشُ ذكرَ الحافظ أنَّ الحُكم فيه ظاهرٌ. فمَن سُمِعَ منه قبلَ الاختلاطِ فحديثُه صحيحٌ. ومَن عُرِفَ أنَّه سُمِعَ مَنْه بعدَ الاختلاطِ فحديثُه ضعيفٌ

٥. **وَهَمُ الراوي**: الوهم: الغلط والسهو؛ يقال: وَهِمَ؛ أي: غَلِط وسَهَا، فإن كان الراوي يخطئ كثيرًا استوجب هذا الطعن فيه وتركه، وإن كان الخطأ منه قليلًا فهذا لا يستوجب الطعن فيه؛ وإنما يطعن الأئمة في هذا القليل الذي أخطأ فيه.

*****

الخاتمة

وبعد هذه الدراسة المهمة، يكشف لنا مدى الجهد الذي قام به علماء هذه الأمة في ضبط الحديث، ومراقبة الرواة، وأنهم أقاموا لنا حقيقة علمية في الضبط قلَّ نظيرها في الأمم، فقد تابعوا الرواية منذ

(١) **الاختلاط**: هو فساد العقل وعدم انتظام الأقوال والأفعال. انظر: فتح المغيث (٣/ ٣٣١).

خروجها من فم الشيخ إلى وصولها إلى أذن السامع، مع الحرص الشديد على ألا يحصل لها أي تغيير. والنتائج التي وجدت لنا أن هناك شروط لقبول الحديث منها؛ الضبط في الرواية، موافقة مروياته لمرويات الثقات، مقارنة حفظه بكتابه، الاستشهاد على مرويات الراوي.. وغير ذلك من الأمور، والله أعلم. وصلّ اللهم على نبينا محمد ﷺ والحمد لله رب العالمين.

*****

المصادر والمراجع

❖ ابن حزم، محمد بن علي، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة: دار الجيل – بيروت ١٩٨٧م.

❖ ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزي، عبد المجيد هنداوي، علوم الحديث، دار الكتب العلمية ١٩٧٨م.

❖ ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزي، عبد المجيد هنداوي، علوم الحديث، تحقيق: د/ نور الدين عتر، طبعة: دار الفكر - دمشق، الثالثة ١٩٩٨م.

❖ ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهروزي، عبد المجيد هنداوي، مقدمة ابن صلاح، طبعة: مكتبة العصرية، نشر: صيدا – بيروت ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

❖ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، إشراف: الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، نشر وتوزيع: دار السلام - الرياض ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

❖ الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت٨١٦هـ)، مختصر الجرجاني وعليه ظفر الأماني، طبعة: دار القلم - الإمارات العربية المتحدة، الأولى ١٩٩٥م.

❖ الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية، تحقيق: د/ ماهر ياسين الفحل، طبعة: دار ابن الجوزي ١٤٣٥هـ.

❖ الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، طبعة: مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٥م.

❖ الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، طبعة: دار صادر – بيروت ١٩٧٩م.

❖ الصنعاني، محمد بن إسماعيل، توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، طبعة: المكتبة السلفية - المدينة المنورة ١١٨٢هـ.

❖ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب، تحقيق: الشيخ خليل مأمون، وشيحا الشيخ عمر السلامي، والشيخ علي بن مسعود، دار المعرفة – بيروت - لبنان ١٤١٧هـ.

❖ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن جحر، نزهة النظر، تحقيق: أ.د/ عبد الله ضيف الله، طبعة: الرحيلي ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

❖ الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير، طبعة: المكتبة العلمية – بيروت، الثالثة ١٩٩٣م.

❖ القاري، ملا علي، شرح شرح النخبة، تحقيق:محمد نزار وهيثم تميم، طبعة: دار الأرقم - بيروت.

❖ مسلم، أبو الحسن بن الحجاج النيسابوري، المسند الصحيح = صحيح مسلم، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة: دار ابن حزم – القاهرة ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م.

❖ المصري، محمد بن منظور، لسان العرب، طبعة: دار صادر – بيروت.

البحث العاشر

نقد المتن في الصدر الأول

«السيدة عائشة رضي الله عنها أنموذجًا»

إعداد/ أ.م.د/هيام عبد الباسط محمد

قسم الحديث النبوي الشريف

كلية الدراسات الإسلامية - الإسكندرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه، والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. **أما بعد؛**

فمما لا شك فيه أن موضوع النقد من أدق علوم الحديث وأصعبها ولا سيما نقد المتن عند المحدثين، وقد كان أئمة الحديث يتكلمون في النقد، إلا أنهم إذا سئلوا فيه أجابوا السائل بما يجعله يستسلم لكلام الأئمة، وإن لم يفقه مسالكهم، وهذا دليل على دقة هذا الموضوع عن فهوم طلبة الحديث وغيرهم، ودليل صعوبة التعبير عن هذا الموضوع ومنهجه[1]. روى الرامهرمزي بإسناده عن عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ، عندما قَامَ إِلَيْهِ خُرَاسَانِيٌّ فَقَالَ: «يَا أَبَا سَعِيدٍ حَدِيثٌ رَوَاهُ الْحَسَنُ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «**مَنْ ضَحِكَ فِي الصَّلَاةِ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ**»؟ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ: هَذَا لَمْ يَرْوِهِ إِلَّا حَفْصَةُ بِنْتُ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ: مِنْ أَيْنَ قُلْتَ؟ قَالَ: إِذَا أَتَيْتَ الصَّرَّافَ بِدِينَارٍ فَقَالَ لَكَ: هُوَ بَهْرَجٌ، تَقْدِرُ أَنْ تَقُولَ لَهُ: مِنْ أَيْنَ قُلْتَ؟»[2].

هذا وقد اهتم المسلمون منذ عصر الصحابة الكرام ﷺ بالسنة النبوية الشريفة ونظروا إلى المرويات بعين بصيرة ونظرة ثاقبة في السند والمتن للتحقق من صحة إسناد الحديث إلى النبي ﷺ وصحة متنه بالتثبت من صدوره عن النبي ﷺ.

ونقد المتن نشأ مع نشأة الحديث فهو أمر شائع ومعروف عند الصحابة ﷺ والتابعين، وتابعيهم ومن جاء بعدهم من علماء الحديث. إلا أن بعض المشككين يحلو لهم أن يصفوا المحدثين بأنهم لا حظّ لهم من الفكر والنظر، وأنهم يهتمون بنقد الإسناد فقط دون الالتفات إلى نقد المتن.

من أجل ذلك توجهت رغبتي في الكتابة في هذا الموضوع ببحث بعنوان: نقد المتن في الصدر الأول (السيدة عائشة ﵂ أنموذجًا)؛ لأبين الدور الهام الذي قام به الصحابة وعلماء الحديث، ومنهجهم العلمي الدقيق الشامل في نقد المتن، ويدخل هذا البحث ضمن محاور المؤتمر المحور الثاني "نقد المتن عند المحدثين".

---

(١) منهج نقد المتن عند علماء الحديث لـ د/ صلاح الدين الأدلبي (ص٢٠).

(٢) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (ص٣١٢).

أولًا/ خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة.

أما المقدمة؛ فتشتمل على:

أولًا: أهمية الموضوع وسبب اختياري له.

ثانيًا: خطة البحث والمنهج المتبع فيه.

ثالثًا: الدراسات السابقة في هذا الموضوع.

المبحث الأول؛ ويشتمل على:

المطلب الأول: تعريف النقد لغة واصطلاحًا، وتعريف المتن، والمراد بنقد المتون.

المطلب الثاني: تاريخ النقد عند المحدثين ومراحله.

المبحث الثاني؛ ويشتمل على:

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للسيدة عائشة رضي الله عنها.

المطلب الثاني: دور السيدة عائشة رضي الله عنها في نقد المتن، واستنباط بعض المعايير عندها في نقد المتن مع ذكر أمثلة لكل معيار.

الخاتمة؛ وتشتمل على:

أولًا: أهم النتائج العلمية التي انتهى إليها البحث بالإضافة إلى بعض المقترحات والتوصيات.

ثانيًا: الفهارس؛ وتشتمل على: فهرس الآيات، فهرس الأحاديث، فهرس المراجع، فهرس الموضوعات.

ثانيًا/ المنهج المتبع في البحث:

استخدمت المنهج الاستقرائي التحليلي القائم على استقراء منهج النقد عند الصحابة والمحدثين ثم دراسته وتحليله تحليلًا موضوعيًا، ثم استنباط بعض معايير النقد عند السيدة عائشة رضي الله عنها مع ذكر أمثلة تطبيقية لذلك من كتب السنة المعتمدة.

ثالثًا/ الدراسات السابقة:

تبين لي من خلال البحث والتتبع وجود العديد من الدراسات العلمية حول موضوع نقد المتن منها:

١. "منهج نقد المتن عند علماء الحديث" د/ صلاح الدين بن أحمد الإدلبي.

٢. "جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي الشريف" د/ محمد طاهر الجوابي.

٣. "دراسات في منهج النقد عند المحدثين" د/ محمد علي قاسم العمري.

٤. "مقاييس نقد متون السنة" د/ مسفر بن عزم الله الدميني.

٥. "نقد المتن بين صناعة المحدثين ومطاعن المستشرقين" لنجم عبد الرحمن خلف.

*****

المبحث الأول

المطلب الأول: تعريف النقد لغة واصطلاحًا

تعريف النقد لغة:

جاءت الكلمة على عدة معان: منها خلاف النسيئة، ومنها تمييزُ الدراهِم وإِخراجُ الزَّيْفِ مِنْهَا، يقال: وَقد نَقَدها ينْقُدُها نَقْدًا، وانْتَقَدها، وتَنَقَّدها، إِذا مَيَّزَ جَيِّدها مِن رَدِيئها، ومنها: النظر إلى الشيء، يقال: وَمَا زَالَ فُلَانٌ يَنْقُدُ بصَرَه إِلى الشَّيْءِ إِذا لَمْ يَزَلْ يَنْظُرُ إِليه. ومنها المناقشة، يقال: ونَقَدَ الكَلاَمَ: ناقَشَه، وَهُوَ من نَقَدِه الشِّعْرِ ونُقَّادِه[1]، وبالتأمل في المعاني اللغوية يتضح لي أنه في كل استعمالات الكلمة تتضمن الكشف والتدقيق في الأشياء وفحصها وتميز الجيد من الرديء وصولًا إلى ترجيح رأي وتضعيف رأي آخر.

تعريف النقد اصطلاحًا:

عرفه الدكتور محمد مصطفى الأعظمي بأنه: «تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على الرواة توثيقًا وتجريحًا»[2]. وعرفه الدكتور محمد طاهر الجوابي بأنه: «الحكم على الرواة تجريحًا أو تعديلًا

---

(١) لسان العرب (٣/ ٤٢٥) وما بعدها؛ وتاج العروس (٩/ ٢٣٠) وما بعدها، بتصرف.

(٢) مقدمة تحقيق كتاب "التمييز للإمام مسلم" لـ د/ محمد مصطفى الأعظمي (ص٥).

بألفاظ خاصة ذات دلائل معلومة عند أهله، والنظر في متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها، ولرفع الإشكال عما بدا مشكلًا من صحيحها ودفع التعارض بينها بتطبيق مقاييس دقيقة»[1]، ويلاحظ أن التعريفين تناولا نقد الإسناد والمتن معًا».

أما تعريف المتن: قَالَ الطِّيبِيُّ: «الْمَتْنُ هُوَ: أَلْفَاظُ الْحَدِيثِ الَّتِي تَتَقَوَّمُ بِهَا الْمَعَانِي، وَقَالَ ابْنُ جَمَاعَةَ: هُوَ مَا يَنْتَهِي إِلَيْهِ غَايَةُ السَّنَدِ مِنَ الْكَلَامِ[2].

من خلال ما سبق يتبين لنا أن **نقد المتن:** هو دفاع عن السنة بنفي ما أدخل فيها من وضع وكذب أو بيان ما تحرف منها بسوء حفظ أوفهم خاطئ.

*****

المطلب الثاني: تاريخ النقد عند المحدثين ومراحله

حظيت المتون بعناية فائقة من الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ومن تلاهم من المحدثين وجِهابِذَةِ علماء الحديث. فكان الصحابة في عهد رسول الله ﷺ يتثبتون ويتشددون في رواية الحديث وإذا أُشْكِلَ عليهم فهم حديث سمعوه من رسول الله ﷺ لم يترددوا في سؤاله ﷺ حتى لا تفوتهم الفائدة، ومما يدل على ذلك ما رواه البخاري بسنده عن السيدة عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسَبُ إِلَّا هَلَكَ**» قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله جَعَلَنِي الله فِدَاءَكَ، أَلَيْسَ يَقُولُ الله ﷿: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧، ٨] قَالَ: «**ذَاكَ العَرْضُ يُعْرَضُونَ، وَمَنْ نُوقِشَ الحِسَابَ هَلَكَ**»[3]. فهذا الحديث يدل على أن البحث والتنقيب في أحاديث النبي ﷺ بدأ في حياته ﷺ، وما كان الأمر

---

(١) جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي لمحمد طاهر الجوابي (ص٩٤) ن.ع: مؤسسات عبد الكريم عبد الله – تونس.

(٢) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (١/ ٢٨). وقال: وَأَخْذُهُ إِمَّا مِنَ الْمُمَاتَنَةِ، وَهِيَ: الْمُبَاعَدَةُ فِي الْغَايَةِ؛ لِأَنَّهُ غَايَةُ السَّنَدِ، أَوْ مِنْ مَتَنْتُ الْكَبْشَ: إِذَا شَقَقْتُ جِلْدَةَ بَيْضَتِهِ وَاسْتَخْرَجْتُهَا، فَكَأَنَّ الْمُسْنِدَ اسْتَخْرَجَ الْمَتْنَ بِسَنَدِهِ؛ أَوْ مِنَ الْمَتْنِ، وَهُوَ: مَا صَلُبَ وَارْتَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ؛ لِأَنَّ الْمُسْنِدَ يُقَوِّيهِ بِالسَّنَدِ وَيَرْفَعُهُ إِلَى قَائِلِهِ؛ أَوْ مِنْ تَمَتَّنَ الْقَوْسَ، أَيْ: شَدَّهَا بِالْعَصَبِ؛ لِأَنَّ الْمُسْنِدَ يُقَوِّي الْحَدِيثَ بِسَنَدِهِ.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨] (٦/ ١٦٧).

يعدو في حينه مجرد سؤال النبي ﷺ نفسه، وكان الصحابة ﷺ يشددون في الرواية إذا روى بعضهم عن بعض من باب الحيطة والاطمئنان القلبي فإنهم ما كانوا يكذبون ولا يكذب بعضهم بعضًا.

وبعد لحوق الحبيب المصطفى ﷺ بالرفيق الأعلى، وفي عصر الخلفاء الراشدين، أخذ النقد في حياتهم شكلًا آخر؛ يحفظ السنة النبوية من التزيد عليها وكان منهجهم في ذلك هو التثبت في رواية الحديث والتشدد على من يسمعون منهم إذا لم يكن الحديث متواترًا ولا مشهورًا؛ بل يرويه الواحد من أصحاب النبي ﷺ فلا يأخذون به حتى تثبت عندهم صحته بشاهد أو يمين، وحتى يكون الحديث الذي يرويه موافقًا لما عندهم من كتاب الله وما ثبت لديهم من سنة النبي ﷺ، قال الحافظ الذهبي في ترجمة أبي بكر الصديق ﷺ: «وكان أول من احتاط في قبول الأخبار فروى ابن شهاب عن قبيصة بن ذويب أن الجدة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث فقال: ما أجد لك في كتاب الله شيئًا، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر لك شيئًا، ثم سأل الناس، فقام المغيرة فقال: حضرت رسول الله ﷺ يعطيها السدس. فقال له: هل معك أحد؟ فشهد محمد بن مسلمة بمثل ذلك فأنفذه لها أبو بكر ﷺ»(١).

وقال الحافظ الذهبي في ترجمة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ: «وهو الذي سن للمحدثين التثبت في النقل، وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب»(٢)، وكان ﷺ من أخوف الناس على حديث رسول الله ﷺ،

---

(١) تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (١/ ٩). والحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الفرائض، باب: في الجَدَّةِ (٤/ ٥٢١)؛ والترمذي في سننه، أَبْوَابُ الْفَرَائِضِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، بَابُ: مَا جَاءَ فِي مِيرَاثِ الجَدَّةِ (٣/ ٤٩١). وقال: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ؛ والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: الفرائض، ذِكْرُ الْجَدَّاتِ وَالْأَجْدَادِ، وَمَقَادِيرِ نَصِيبِهِمْ (٦/ ١١١)؛ وابن ماجه في سننه، كتاب: الفرائض، بَابُ: مِيرَاثِ الْجَدَّةِ (٢/ ٩٠٩)؛ وأحمد في مسنده (٢٩/ ٤٩٣) رقم (١٧٩٧٨)؛ وابن حبان في صحيحه، كتاب: الفرائض، ذِكْرُ وَصْفِ مَا تُعْطَى الْجَدَّةُ مِنَ الْمِيرَاثِ (١٣/ ٣٩١) رقم (٦٠٣١)؛ ومالك في الموطأ، كتاب: الفرائض، مِيرَاثِ الْجَدَّةِ (٣/ ٧٣٢) رقم (١٨٧١). والحديث صحيح لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين، لكن اختلف فيه على الزهري، والصواب أن بينه وبين قبيصة عثمانَ بن إسحاق بن خرشة، وعثمان هذا وثقه ابن معين، وفيه أيضاً علة أخرى، هي أن قبيصة لم يشهد القصة، فلم يثبت سماعه من أبي بكر، لكنه تابعي كبير، ولد على عهد النبي ﷺ، وجل روايته عن الصحابة، فلعله سمعه من محمد بن مسلمة أو المغيرة بن شعبة أو صحابي غيرهما، وعلى الرغم من أن ظاهره الإرسال، فقد صححه الترمذي وابن حبان، وقال الحافظ في "التلخيص" (٣/ ١٨٦): «إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ لِثِقَةِ رِجَالِهِ إِلَّا أَنَّ صُورَتَهُ مُرْسَلٌ فَإِنَّ قَبِيصَةَ لَا يَصِحُّ لَهُ سَمَاعٌ مِنْ الصِّدِّيقِ وَلَا يُمْكِنُ شُهُودُهُ لِلْقِصَّةِ».

(٢) تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (١/ ١١).

فكان معاوية ﵁ يقول: عليكم من الحديث بما كان في عهد عمر فإنه كان قد أخاف الناس في الحديث عن رسول الله ﷺ[1]. وما كان ذلك منه إلا لزيادة التثبت والحرص على ما ينسب للنبي ﷺ».

فعن أبي سعيد الخدري ﵁ قَالَ: كُنْتُ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الأَنْصَارِ، إِذْ جَاءَ أَبُو مُوسَى كَأَنَّهُ مَذْعُورٌ، فَقَالَ: اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عُمَرَ ثَلاَثًا، فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، فَقَالَ: مَا مَنَعَكَ؟ قُلْتُ: اسْتَأْذَنْتُ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لِي فَرَجَعْتُ، وَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ ثَلاَثًا فَلَمْ يُؤْذَنْ لَهُ فَلْيَرْجِعْ**»، فَقَالَ: وَالله لَتُقِيمَنَّ عَلَيْهِ بِبَيِّنَةٍ، أَمِنْكُمْ أَحَدٌ سَمِعَهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَقَالَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ: وَالله لاَ يَقُومُ مَعَكَ إِلَّا أَصْغَرُ القَوْمِ، فَكُنْتُ أَصْغَرَ القَوْمِ فَقُمْتُ مَعَهُ، فَأَخْبَرْتُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ ذَلِكَ[2]. قال الذهبي معلقًا على هذا الحديث: أحب عمر أن يتأكد عنده خبر أبي موسى بقول صاحب آخر، ففي هذا دليل على أن الخبر إذا رواه ثقتان كان أقوى وأرجح مما انفرد به واحد، وفي ذلك حض على تكثير طرق الحديث؛ لكي يرتقي عن درجة الظن إلى درجة العلم؛ إذ الواحد يجوز عليه النسيان والوهم ولا يكاد يجوز ذلك على ثقتين لم يخالفهما أحد[3].

وكان التثبت هو حال الصحابة، فنجد علي بن أبي طالب ﵁ يستحلف من يحدثه بالحديث، فعن أسماءَ بنت الحكم قالت: سمعت عليًّا يقول: كنتُ رجلًا إذا سمعتُ مِن رسول الله ﷺ حديثًا نَفَعني الله منه بما شاء أن ينفعني، وإذا حدَّثني أحدٌ من أصحابه استحلفتُه، فإذا حَلَفَ لي صدّقتُه[4].

---

(١) السابق (١/ ١٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثًا (٨/ ٥٤)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الآداب، باب: الاستئذان (٣/ ١٦٩٤) وغيرهما.

(٣) تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ للذهبي (١/ ١١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب فضائل القرآن، باب: في الاستغفار (٢/ ٦٣٠) رقم (١٥٢١)؛ والترمذي في سننه، أبواب الصلاة، بَابُ: مَا جَاءَ فِي الصَّلاَةِ عِنْدَ التَّوْبَةِ (١/ ٥٢٤) رقم (٤٠٦)، وقال: وَفِي البَابِ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ، وَأَبِي الدَّرْدَاءِ، وَأَنَسٍ، وَأَبِي أُمَامَةَ، وَمُعَاذٍ، وَوَاثِلَةَ، وَأَبِي اليَسَرِ وَاسْمُهُ كَعْبُ بْنُ عَمْرٍو. حَدِيثُ عَلِيٍّ حَدِيثٌ حَسَنٌ، لاَ نَعْرِفُهُ إِلاَّ مِنْ هَذَا الوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ الْمُغِيرَةِ؛ وفي أَبْوَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ، بَابٌ: وَمِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ (٥/ ٧٨)، وقال: وَلاَ نَعْرِفُ لأَسْمَاءَ بْنِ الْحَكَمِ حَدِيثًا إِلاَّ هَذَا؛ والنسائي في السنن الكبرى، كتاب: عمل اليوم والليلة، مَا يَفْعَلُ مَنْ بُلِيَ بِذَنْبٍ وَمَا يَقُولُ (٩/ ١٥٩) رقم (١٠١٧٥)؛ وابن ماجه في سننه، كِتَابُ: إِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَالسُّنَّةُ فِيهَا، بَابُ: مَا جَاءَ فِي أَنَّ الصَّلَاةَ كَفَّارَةٌ (١/ ٤٤٦) رقم (١٣٩٥)؛ وأحمد في مسنده، مسند أبي بكر الصديق ﵁ (١/ ١٦٥) رقم (١، ٢/ ١٩٨) رقم (٥٦)، وغيرهم.

وقال ابن حبان عن عمر، وعلي ﭬ: وهذان أول من فتشا عن الرجال، وبحثا عن النقل في الأخبار، ثم تبعهم الناس على ذلك[1].

ولا يخفى الدور الجليل للسيدة عائشة ﭬ في التثبت والتدقيق والتمحيص والتصحيح عندما تعرض عليها الأحاديث النبوية الشريفة. فكانت ﭬ شديدة الحرص في التثبت من صحة الحديث، وضبط الرواية، وإتقان الراوي لما يرويه. ويؤكد ذلك ما أخرجه البخاري بسنده عَنْ عُرْوَةَ، قَالَ: حَجَّ عَلَيْنَا عَبْدُ الله بْنُ عَمْرٍو فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ الله لاَ يَنْزِعُ العِلْمَ بَعْدَ أَنْ أَعْطَاكُمُوهُ انْتِزَاعًا، وَلَكِنْ يَنْتَزِعُهُ مِنْهُمْ مَعَ قَبْضِ العُلَمَاءِ بِعِلْمِهِمْ، فَيَبْقَى نَاسٌ جُهَّالٌ، يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ بِرَأْيِهِمْ، فَيُضِلُّونَ وَيَضِلُّونَ**»، فَحَدَّثْتُ بِهِ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، ثُمَّ إِنَّ عَبْدَ الله بْنَ عَمْرٍو حَجَّ بَعْدُ فَقَالَتْ: يَا ابْنَ أُخْتِي انْطَلِقْ إِلَى عَبْدِ الله فَاسْتَثْبِتْ لِي مِنْهُ الَّذِي حَدَّثْتَنِي عَنْهُ، فَجِئْتُهُ فَسَأَلْتُهُ فَحَدَّثَنِي بِهِ كَنَحْوِ مَا حَدَّثَنِي، فَأَتَيْتُ عَائِشَةَ فَأَخْبَرْتُهَا فَعَجِبَتْ فَقَالَتْ: وَالله لَقَدْ حَفِظَ عَبْدُ الله بْنُ عَمْرٍو[2].

فقد تأكدت ﭬ من ضبط ابن عمرو من خلال عرض روايته اللاحقة على الرواية السابقة، فكان التطابق، وهو في الوقت ذاته يشير إلى مدى الحرص على رواية اللفظ النبوي ذاته. وهذا المنهج السوي الذي سلكه الصحابة ﭫ في نقد المتون والتثبت فيها حفاظًا على سنة رسول الله ﷺ - سار عليه المحدثون في نقد المتون - مع ملاحظة أن نقد الصحابة بعضهم لبعض، لم يكن سببه الطعن في عدالتهم، فالصحابة ﭫ كلهم عدول بتعديل الله ورسوله ﷺ، وإنما كان سببه الضبط والحفظ، فقد حفظ منهم من حفظ، وبعضهم لم تسعفه الذاكرة، وكان بعضهم أحفظ من بعض، وربما كان الواحد منهم يحدث بما سمعه من النبي ﷺ ولا يدري أنه منسوخ، فكان الصحابة يُدقِّقون فيمَن يَروون عنه، وكان انتقادهم بعضهم البعض يتخذ عدة طرق منها؛ عرض المرويات على القرآن، أو على المعروف من السُنّة أو العَقل، وكان سبب الانتقاد نتيجة

(١) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ت محمود إبراهيم زايد (١/ ٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس (٩/ ١٠٠) رقم (٧٣٠٧).

للخَطأ في نقل الحديث، أو الاشتباه، أو الغفلة عن ملاحظة سَبَبِ ورود الحديث، مّما قد يُسبِب تعارض الحديث، ولهذا كله نشأ نقد المتون في حياتهم ﷺ.

أما النقد في عصر التابعين فقد سلكوا فيه مسلك الصحابة، قال ابن حبان: ثم أخذ مسلكهم واستن بسنتهم واهتدى بهديهم فيما استنوا من التيقظ في الروايات، جماعة من أهل المدينة من سادات التابعين منهم؛ سعيد بن المسيب[1]، والقاسم بن محمد بن أبي بكر[2]، وسالم بن عبد الله بن عمر[3]، وعلي بن الحسين بن علي[4]، وأبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف[5]... فجدوا في حفظ السنن والرحلة فيها والتفتيش عنها والتفقه فيها ولزموا الدين ودعوة المسلمين[6]. وقد امتاز النقد في عهد التابعين بالبحث عن العدالة بجانب الضبط؛ نتيجة الظروف التي عاشوها والأحداث التي مرت بهم.

وفي عصر اتباع التابعين اتسع النقد وظهر كثير من أئمة الحديث وجهابذته الذين كتبوا ما تحملوه وحرروا ما حفظوه، وتكون عندهم رصيد ضخم من السنة النبوية كما تعددت عندهم أسانيدها، واختلفت

---

(١) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي، أحد العلماء الأثبات الفقهاء الكبار من كبار الثانية، اتفقوا على أن مرسلاته أصح المراسيل، وقال ابن المديني: «لا أعلم في التابعين أوسع علما منه». مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين. تقريب التهذيب (ص٢٤١) رقم (٢٣٩٦).

(٢) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي، ثقة أحد الفقهاء بالمدينة، قال أيوب: «ما رأيت أفضل منه من كبار الثالثة»، مات سنة ست ومائة (١٠٦هـ) على الصحيح. تقريب التهذيب (ص٤٥١) رقم (٥٤٨٩).

(٣) سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أبو عمر أو أبو عبد الله المدني، أحد الفقهاء السبعة، وكان ثبتًا عابدًا فاضلًا، كان يشبه بأبيه في الهدي والسمت، من كبار الثالثة، مات في آخر سنة ست (٦هـ) على الصحيح. تقريب التهذيب (ص٢٢٦) رقم (٢١٧٦).

(٤) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي زين العابدين [ذو الثفنات]، ثقة ثبت عابد فقيه فاضل مشهور، قال ابن عيينة عن الزهري: «ما رأيت قرشيًا أفضل منه»، من الثالثة، مات [دون المائة] سنة ثلاث وتسعين (٩٣هـ) وقيل غير ذلك. تقريب التهذيب (ص٤٠٠) رقم (٤٧١٥).

(٥) أبو سلمة بن عبد الرحمن ابن عوف الزهري المدني، قيل: اسمه عبد الله، وقيل: إسماعيل، ثقة مكثر من الثالثة، مات سنة أربع وتسعين (٩٤هـ) أو أربع ومائة (١٠٤هـ)، وكان مولده سنة بضع وعشرين (ص٦٤٥) رقم (٨١٤٢).

(٦) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ت محمود إبراهيم زايد (١/ ٣٨، ٣٩).

طرق رواياتها، وقد أكسبهم كل ذلك خبرة تامة في نقد المتون وبصيرة ناقدة في أحوال الرواة، ولو نظرنا إلى مراحل تدوين السنة لوجدنا النقد الداخلي (نقد المتن) والنقد الخارجي (نقد الإسناد) كان مصاحبًا لتدوينهما، وكان العلماء يكتبون الحديث وعندهم القدرة الفائقة على التمحيص ونقد المتون والأسانيد، كما كانوا يعرفون قواعد هذا العلم ومسائله معرفة وافية؛ بل هم اللذين وضعوا هذه القواعد التي فهموها واستنبطوها من الكتاب والسنة وقواعد الدين، ويظهر هذا واضحًا في الكتب التي ألفوها، فقد مزجوا فيها المتون بأصول علم النقد والرواية مثل كتاب "الرسالة للإمام الشافعي"[1].

وما كتبه الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، وما ذكره الإمام أبي داود في رسالته إلى أهل مكة[2]، وعلماء الحديث - رحمهم الله - هم أول من وضعوا القواعد على أساس علمي لا مجال بعده للحيطة والتثبت، ثم تتابعت جهود المحدثين في نقد المتن وظهرت مقاييس ومعايير جديدة اقتضها الحاجة نتجت عن مقارنة روايات الحديث بعضها ببعض فقد بعد الزمن عن عهد الرسالة وتعدت طرق الحديث واختلفت أحيانا الفاظ متنه فوقعت المقارنة بينها لمعرفة الصواب فيها من الخطأ، قال عبد الله بن المبارك: «إِذَا أَرَدْتَ أَنْ يَصِحَّ لَكَ الْحَدِيثُ فَاضْرِبْ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ»[3].

وقد تمت المقارنة على أوجه متعددة منها:

- ما وقعت بين شكل كلمات المتن فنتج عنها الانتباه إلى التصحيف.
- وما وقعت بين مواقع الكلمات فعرف بها المقلوب.
- وما وقعت بين معاني روايات المتن الواحد فعرف منها المضطرب.
- وما بين أصل المتن وما زيد فيه فعرف بواسطتها مدرج المتن.

---

(١) الإمام الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى سنة: ٢٠٤هـ)، والرسالة طبعت، ت أحمد شاكر، ن مكتبه الحلبي – مصر، ط١، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.(

(٢) الإمام سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو، الأزدي أبو داود، السجستاني. الإمام، العلم، إمام الأئمة في الحديث. أحد أصحاب كتب الحديث الستّة المشهورة (المتوفى سنة: ٢٧٥هـ)، والرسالة طبعت، ت محمد بن لطفي الصباغ، ن المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ.

(٣) أخرجه الخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، في بَيَانُ عِلَلِ الْمُسْنَدِ يُسْتَحَبُّ أَنْ يُصَنَّفَ الْمُسْنَدُ مُعَلَّلًا فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْعِلَلِ أَجَلُّ أَنْوَاعِ عِلْمِ الْحَدِيثِ (٢/ ٢٩٥).

- وما بين ما نقله الجماعة الحفاظ عن الإمام الواحد، وما انفرد به الواحد الحافظ الضعيف، فكانت زيادة الثقات والشاذ والمنكر.
- وبين معاني الأحاديث المستقلة عن بعضها فنتج عنها تأسيس منهج دفع التعارض بينها بالجمع أو الترجيح أو النسخ.
- وبين معنى الحديث الصحيح والقرآن وما ثبت من الحديث الصحيح وما هو من المسلمات العقلية ونشأ عنه رفع الإشكال عن الحديث المشكل.

وقد ظهرت مدارس نقدية متميزة كان لها الفضل في غربلة السنة وتنقيتها من الشوائب والغرائب، وبهذه الجهود المضنية التي بذلها العلماء الأولون في حفظ السنة، حفظ الله السنة من التحريف كما حفظ القرآن الكريم.

هذا وقد أقر الباحثون الأجانب بدقة عمل العلماء وبحسن صنيعهم. قال مرجليوث: برغم عدائه الشهير للإسلام إلا أنه لم يتمالك نفسه فقال: «ليفتخر المسلمون ما شاءوا بعلم حديثهم!!»[1].

*****

المبحث الثاني

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للسيدة عائشة رضي الله عنها.

نسبها:

هي الصديقة بنت الصديق أحب زوجات النبي ﷺ إليه وأشهر نسائه، أم المؤمنين الْفَقِيْهَةُ الرَّبَّانِيَّةُ الصوامة القوامة الزاهدة، المبرأة من فوق سبع سموات، السيدة عائشة بنت أبي بكر الصديق بن أَبِي قحافة:

---

(١) المقالات العلمية (ص٢٣٤ – ٢٥٣). نقلًا عن تقدمة العلامة اليماني المعلمي في المعرفة لكتاب الجرح والتعديل للمستشرق الإنجليزي (دافيد صموئيل مرجليوث) (١٨٥٨-١٩٤٠م) إنجليزي متعصب ضد الإسلام ومن مُحَرِّرِي "دائرة المعارف الإسلامية"، كان عضواً بالمجمع اللغوي المصري والمجمع العِلْمِيّ في دمشق.

عُثْمَان بْن عامر بن عمرو بْن كعب بْن سعد بْن تيم بْن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بْن فهر القرشي التيمي[1]، وأمها: أم رومان ابنة عامر بن عويمر بن عبد شمس بن عتاب بن أذينة بن سبيع بن دهمان بن الحارث بن غنم بن مالك بن كنانة الكنانية[2].

كنيتها:

كانت تُكْنَى بِأُمِّ عَبْدِ الله، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: يَا رَسُولَ الله، كُلُّ صَوَاحِبِي لَهَا كُنْيَةٌ غَيْرِي. قَالَ: «**فَاكْتَنِي بِابْنِكِ عَبْدِ الله بْنِ الزُّبَيْرِ**» فَكَانَتْ تُدْعَى بِأُمِّ عَبْدِ الله حَتَّى مَاتَتْ[3].

نشأتها:

ولدت السيدة عائشة رضي الله عنها بعد المبعث بأربع سنين أو خمس[4]، ونشأت في أحضان أبوين كريمين مؤمنين، فهي ابنة خير الناس - بعد رسول الله ﷺ - سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وأمها السيدة أم رومان رضي الله عنها.

مكانتها عند النبي ﷺ:

كانت رضي الله عنها لها مكانة خاصة عند رسول الله ﷺ، وكان الناس يعرفون فضلها ومكانتها عند الحبيب المصطفى ﷺ وحبه لها، قالت رضي الله عنها: كَانَ الْمُسْلِمُونَ قَدْ عَلِمُوا حُبَّ رَسُولِ الله ﷺ عَائِشَةَ، فَإِذَا كَانَتْ عِنْدَ أَحَدِهِمْ هَدِيَّةٌ يُرِيدُ أَنْ يُهْدِيَهَا إِلَى رَسُولِ الله ﷺ، أَخَّرَهَا حَتَّى إِذَا كَانَ رَسُولُ الله ﷺ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ، بَعَثَ صَاحِبُ الهَدِيَّةِ بِهَا إِلَى رَسُولِ الله ﷺ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ[1]. وفي رواية: «أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ

---

(١) الاستيعاب في معرفة الأصحاب (٣/ ٩٦٣).

(٢) أسد الغابة، ط العلمية (٧/ ١٨٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأدب، باب: في المرأة تُكَنَّى (٧/ ٣٢٦) رقم (٤٩٧٠)؛ ابن ماجه في سننه، كِتَابُ: الْأَدَبِ، بَابُ: الرَّجُلِ يُكْنَى قَبْلَ أَنْ يُولَدَ لَهُ (٢/ ١٢٣١) رقم (٣٧٣٩)؛ أحمد في مسنده، مُسْنَدُ الصِّدِّيقَةِ عَائِشَةَ بِنْتِ الصِّدِّيقِ رضي الله عنها (٤٣/ ٢٩١) رقم (٢٦٢٤٢). واللفظ له وغيرهم. وعبد الله بن الزبير هو ابن أختها السيدة أسماء رضي الله عنها.(

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة (٨/ ٢٣١).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: من أهدى إلى صاحبه وتحرى بعض نسائه دون بعض (٣/ ١٥٦).

عَائِشَةَ، يَبْتَغُونَ بِهَا - أو يَبْتَغُونَ بِذَلِكَ - مَرْضَاةَ رَسُولِ الله ﷺ»[1]، وقد سأل عمرو بن العاص ﵁، النبي ﷺ "أَيُّ: النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: «**عَائِشَةُ**» فَقُلْتُ: مِنَ الرِّجَالِ؟ فَقَالَ: «**أَبُوهَا**»[2].

فضائلها:

لأم المؤمنين عائشة فضائل كثيرة جدًا[3]، وهي تعتبر من أكثر الصحابيات فضلًا، فيكفيها فضلًا أنه نزل في براءتها قرآن يتلى إلى يوم القيامة[4]، ويكفيها فضلًا أنها زوجة النبي ﷺ في الدنيا والآخرة[5]، وأنها أحب نسائه إلى قلبه كما قال عندما سأله عمرو بن العاص كما سبق بيانه، وأنه مات في دارها ودفن فيها، وأنه مات بين سحرها ونحرها وجمع الله بين ريقها وريق النبي ﷺ[6]، وأنها ابنة أبي بكر الصديق أحب الرجال إلى النبي ﷺ، الذي لم تطلع الشمس على أفضل منه بعد الأنبياء، الذي هو ثاني اثنين في الغار.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في عدة مواضع منها؛ كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها، باب: قبول الهدية؛ وباب: من أهدى إلى صاحبه وتحرى بعض نسائه دون بعض (٣/ ١٥٥، ١٥٦)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: في فضل عائشة ﵂ (٤/ ١٨٩١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أصحاب النبي ﷺ، باب: قول النبي ﷺ: «**لو كنت متخذًا خليلًا**» (٥/ ٥)؛ وكتاب: المغازي، باب: غزوة ذات السلاسل؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي بكر الصديق ﵁ (٤/ ١٨٥٦).

(٣) قام الإمام بدر الدين الزركشي في مؤلفه (الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة) بجمع خصائص وفضائل السيدة عائشة ﵂ أم المؤمنين وعدهم أربعين.

(٤) قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُمۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْۚ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١١]. قال ابن كثير: هَذِهِ الْعَشْرُ الْآيَاتِ كُلُّهَا نَزَلَتْ فِي شَأْنِ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ ﵂ حِينَ رَمَاهَا أَهْلُ الْإِفْكِ وَالْبُهْتَانِ مِنَ الْمُنَافِقِينَ بِمَا قَالُوهُ مِنَ الْكَذِبِ الْبَحْتِ وَالْفِرْيَةِ الَّتِي غَارَ الله تَعَالَى لَهَا وَلِنَبِيِّهِ ﷺ، فَأَنْزَلَ الله ﷻ بَرَاءَتَهَا صِيَانَةً لِعِرْضِ الرَّسُولِ ﷺ. تفسير ابن كثير (٦/ ١٩).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، في عدة مواضع منها؛ كتاب: المناقب، باب: فضل عائشة ﵂ (٥/ ٢٩).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، في عدة مواضع منها؛ كتاب: فرض الخمس، باب: ما جاء في بيوت أزواج النبي ﷺ، وما نسب من البيوت إليهن (٤/ ٨١)؛ وغيره.

فِقهُ وعِلم أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها:

قال الزُّهريُّ: لو جُمِع عِلمُ عائشة إلى عِلمِ جميعِ النساء، لكان علمُ عائشةَ أفْضلَ(١)، وَقَالَ عَطَاءٌ: كَانَتْ عَائِشَةُ أَفْقَهَ النَّاسِ وَأَحْسَنَ النَّاسِ رأيًا في العامة، وذكر أبو عمر بْنُ عَبْدِ الْبَرِّ رحمه الله أَنَّهَا كَانَتْ وَحِيْدَةَ عَصْرِهَا فِيْ ثَلَاثَةِ عُلُوْم عِلْمِ الْفِقْهِ وَعِلْمِ الطِّبِّ وَعِلْمِ الشِّعْرِ(٢)، وكان الأكابرُ مِنَ الصحابة رضي الله عنهم كان إذا أَشْكَل عليهم أمرٌ مِن الدِّين استفتوها فيَجِدون عِلمَه عندَها(٣)، وكانت رضي الله عنها تحدث بما تعلمه عن الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم، فإن لم يكن عندها في الأمر علم وجَّهت السائل إلى من هو أعلم بالمسألة، معترفة لأهل الفضل بمزيتهم، فقد روى مسلم في صحيحه عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عائشةَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقَالَتْ: ائْتِ عَلِيًّا فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنِّي(٤).

مروياتها:

تجاوز عددُ الأحاديث التي روتْها أَلْفَيْن ومائة حديث عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم وهي مُشتَهِرة في كُتُب السُّنَّة: البخاري ومسلم، والسُّنن والمسانيد.. وغيرها؛ قال الحافظُ الذهبيُّ: مُسْنَد عائشة يبلُغ أَلْفَين ومائتين وعشرة (٢٢١٠) أحاديث؛ اتَّفق البخاريُّ ومسلمٌ لها على مائةٍ وأربعةٍ وسبعين (١٧٤) حديثًا، وانفرَد البخاريُّ بأربعةٍ وخمسين (٤٥٠)، وانفرد مسلِمٌ بتِسعة وستِّين (٦٩) حديثًا(٥).

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٣/ ١٨٤) رقم (٢٩٩)؛ وسير أعلام النبلاء (٢/ ١٤١).

(٢) الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، ط الخانجي (ص٣٤).

(٣) الطبقات الكبرى، ط العلمية (٢/ ٢٨٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَابِ: الطَّهَارَةِ، بَابُ: التَّوْقِيتِ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ (١/ ٢٣٢) رقم (٢٧٦).

(٥) سير أعلام النبلاء (٢/ ١٣٩).

وفاتها:

تُوفِّيت ﵂ سَنةَ سَبْعٍ وخمسين من الهجرة على الصحيحِ، وقيل: سَنَة ثمان وخمسين، في ليلةِ الثلاثاء لسَبْعَ عشرةَ خَلَتْ مِن رمضان بعدَ الوتر، ودُفنت من ليلتها، وصلَّى عليها أبو هريرة ﵁، بعدَ أن عمرتْ ثلاثًا وستين سَنَة وأشهرًا[1].

*****

المطلب الثاني: دور السيدة عائشة ﵂ في نقد المتن واستنباط بعض المعايير مع ذكر أمثلة لكل معيار

اعتنى علماء الحديث بالحديث متنًا وإسنادًا وأحوال رواتها جرحًا وتعديلًا وتاريخًا، وقد كرسوا حياتهم لذلك، وصاروا في علومهم كالأطباء في معرفة الصحيح من الضعيف من الأحاديث ومعرفة ضعف الحديث سواء من جهة راويه أو متنه، وقد أطلق العلماء عليهم اسم النقاد؛ لقدرتهم على فحص الأحاديث وتمييز ما صح منها بناءً على درايتهم بحال الرواة وعلل الأحاديث، وقد قيد الله من هؤلاء رجالًا ونساءً حافظوا على الحديث على مر العصور، لكن الناظر في كتب النقد وما صنف في طبقات الحفاظ وأسمائهم ممن يعتمد قوله في هذا المجال قلما يقع اسم ناظره على اسم لمحدثة ناقدة، حتى غلب على الظن أن مجال نقد الحديث كان حكرًا على الرجال، وهذ الكلام صحيح نسبيًا؛ لأن المقارنة بين أعداد الرجال والنساء في هذا المجال تؤكد ندرة المشتغلات بهذا المجال، وعلى الرغم من ذلك فالكم والعدد على أهميته لا ينفي دور المرأة في ذلك؛ فإن الموضوعية والأمانة العلمية تقتضي بيان دور المرأة في هذا الميدان، فمن يتتبع حجم وطبيعة الجهد الذي بذلته المرأة في هذا الميدان سيجد عددًا لا بأس به ممن أسهمن في مجال النقد، وعلى ذات القدر من الكفاية والمعرفة عند أهل الصنعة.

(١) السابق (٢/ ١٩٢).

ولعل أول من يتبادر إلى الذهن ذكر اسمها أم المؤمنين السيدة عائشة ﵂، وهي من هي في درايتها ومعرفتها بالحديث، فلم تكن معرفتها للحديث مقصورة على مجرد الرواية والنقل له، بل كانت آية من آيات الله في الفهم وسعة الاطلاع والتبصر بالحديث رواية ودراية؛ حيث كانت تقوم مقام المعلم بين كبار الصحابة، وفيهم الصحابي الجليل أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وأبو هريرة.. وغيرهم، فكانوا يرجعون إليها إذا ما أشكل عليهم أمر ويحيلون عليها، وخاصة إذا تعلق الأمر بما لا يطلع عليه غير نساء النبي ﷺ.

هذا وقد جمع الإمام بدر الدين الزركشي الشافعي (المتوفى سنة: ٧٩٤هـ) العديد من استدراكات السيدة عائشة أم المؤمنين ﵂ في مؤلف سماه "الْإِجَابَةُ لِإِيْرَادِ مَا اسْتَدْرَكَتْهُ عَائِشَةُ عَلَى الصَّحَابَةِ"(١)، وقام الإمام جلال الدين السيوطي بتلخيص هذا الكتاب وتبويبه على الأبواب الفقهية، وسماه "عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة"(٢)، وقد تبين لنا من خلال هذين الكتابين دور السيدة عائشة في نقد متن الحديث واهتمامها بحفظ سنة النبي ﷺ وحرصها الشديد على سلامة نقلها، فكانت ﵂ شديدة الانتباه إلى ما حصل في بعض متون الأحاديث من تغيير، وإلى ما في فتاوى بعض الصحابة من مخالفة لما أثر عن النبي ﷺ فكانت تنبه المخطئ إلى الصواب وكان نقدها للمتون باعتبار معايير عديدة، ويمكن تلخيص هذه المعايير في النقاط التالية:

المعيار الأول: عرض الحديث على القرآن الكريم.

المعيار الثاني: مقارنة روايات الحديث بعضها ببعض.

المعيار الثالث: مخالفة الصحابي القرآن والحديث المحفوظ.

المعيار الرابع: مخالفة فتاوى الصحابة لسنة النبي ﷺ.

---

(١) طبع الكتاب أكثر من مرة منها؛ طبعة بتحقيق سعيد الأفغاني، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م، ثم أعيد طبعه وقام بتحرير الكتاب والتعليق عليه والتخريج: د/ عصمت الله ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، الناشر: المكتب الإسلامي- بيروت، وطبع مرة أخرى بتحقيق وتخريج: د/ رفعت فوزي عبد المطلب (أستاذ الشريعة بجامعة القاهرة) الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.

(٢) طبع الكتاب أكثر من مرة منها؛ طبعة بتحقيق عبد الله محمد الدرويش - مكتبة العلم ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.

المعيار الخامس: عرض الحديث على الوقائع التاريخية.

المعيار السادس: عرض الحديث على المسلمات العقلية.

المعيار السابع: تصحيح التصحيفات.

المعيار الأول/ عرض الحديث على القرآن الكريم:

١- ما روي في الحديث عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب عن رسول الله ﷺ: «**إِنَّ المَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**»(١). وما روي عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ: «**إِنَّ المَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الحَيِّ**»(٢)، وقد انتقدت السيدة عائشة رضي الله عنها على عمر وابنه عبد الله قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: فَلَمَّا مَاتَ عُمَرُ رضي الله عنه، ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ رضي الله عنها، فَقَالَتْ: رَحِمَ اللهُ عُمَرَ، وَاللهِ مَا حَدَّثَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَيُعَذِّبُ المُؤْمِنَ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**»، وَلَكِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ لَيَزِيدُ الكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ**»، وَقَالَتْ: حَسْبُكُمُ القُرْآنُ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «عِنْدَ ذَلِكَ وَاللهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى». قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ: «وَاللهِ مَا قَالَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما شَيْئًا». وفي رواية أخرى عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَ رضي الله عنها، زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَتْ: إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى يَهُودِيَّةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا أَهْلُهَا، فَقَالَ: «**إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا**»(٣).

فالسيدة عائشة رضي الله عنها انتقدت تعذيب الميت ببكاء الحي عليه لمعارضته قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ ۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤]. وقد بينَّت السيدة عائشة رضي الله عنها سبب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: «**يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه**» إذا كان النوح من سنته ﷺ (٢/ ٨٠)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٢/ ٦٤١)؛ وغيرهما.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: «**يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه**» إذا كان النوح من سنته ﷺ (٢/ ٨٠)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٢/ ٦٣٩)؛ وغيرهما.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: قول النبي ﷺ: «**يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه**» إذا كان النوح من سنته ﷺ (٢/ ٨٠)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٢/ ٦٤٣)؛ وغيرهما.

ورود الحديث، هو عندما مَرَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكَى عَلَيْهَا، فَقَالَ: «**إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا، وَإِنَّهَا لَتُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا**»، وقد بينَّت أنها لم تتهم عمر ولا ابنه عبد الله بقولها: «يَغْفِرُ اللهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ، أَمَا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ، وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أو أَخْطَأَ». وفي رواية: «إِنَّكُمْ لَتُحَدِّثُونِّي عَنْ غَيْرِ كَاذِبَيْنِ، وَلَا مُكَذَّبَيْنِ، وَلَكِنَّ السَّمْعَ يُخْطِئُ»[1]. هذا وقد ذكر البخاري في نهاية تبويبه وقال: «وما يرخص من البكاء في غير نوح».

٢- عَنْ السيدة عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ، وَلَكِنْ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ فِي صُورَتِهِ وَخَلْقُهُ سَادٌّ مَا بَيْنَ الأُفُقِ»[2]، وفي رواية عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ: قُلْتُ لِعَائِشَةَ رضي الله عنها: يَا أُمَّتَاهْ هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ ﷺ رَبَّهُ؟ فَقَالَتْ: لَقَدْ قَفَّ شَعَرِي مِمَّا قُلْتَ، أَيْنَ أَنْتَ مِنْ ثَلَاثٍ، مَنْ حَدَّثَكَهُنَّ فَقَدْ كَذَبَ؛ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]. وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًاۖ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌۢ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ [لقمان: ٣٤]. وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ كَتَمَ فَقَدْ كَذَبَ، ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] الآية.

وَلَكِنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ عليه السلام فِي صُورَتِهِ مَرَّتَيْنِ[3]. وفي رواية عَنْ مَسْرُوقٍ، قَالَ: كُنْتُ مُتَّكِئًا عِنْدَ عَائِشَةَ، فَقَالَتْ: يَا أَبَا عَائِشَةَ، ثَلَاثٌ مَنْ تَكَلَّمَ بِوَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللهِ الْفِرْيَةَ، قُلْتُ: مَا هُنَّ؟ قَالَتْ: مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللهِ الْفِرْيَةَ، قَالَ: وَكُنْتُ مُتَّكِئًا فَجَلَسْتُ، فَقُلْتُ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَنْظِرِينِي،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٢/ ٦٤١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: «آمين»، والملائكة في السماء: «آمين»، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه (٤/ ١١٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: قوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ [ق: ٣٩] (٦/ ١٤٠).

وَلَا تُعْجِلِينِي، أَلَمْ يَقُلِ اللهُ ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ [التكوير: ٢٣]، ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]؟ فَقَالَتْ: أَنَا أَوَّلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَأَلَ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: «**إِنَّمَا هُوَ جِبْرِيلُ، لَمْ أَرَهُ عَلَى صُورَتِهِ الَّتِي خُلِقَ عَلَيْهَا غَيْرَ هَاتَيْنِ الْمَرَّتَيْنِ، رَأَيْتُهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ**»، فَقَالَتْ: أو لَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللهَ يَقُولُ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، أو لَمْ تَسْمَعْ أَنَّ اللهَ يَقُولُ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: ٥١]؟

قَالَتْ: وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَتَمَ شَيْئًا مِنْ كِتَابِ اللهِ، فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللهِ الْفِرْيَةَ، وَاللهُ يَقُولُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧] قَالَتْ: وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُخْبِرُ بِمَا يَكُونُ فِي غَدٍ، فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللهِ الْفِرْيَةَ، وَاللهُ يَقُولُ: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٥][1].

فقد تبين لنا من خلال الروايات الثلاث السابقة مدى عمق فهم السيدة عائشة للقرآن الكريم وتجليتها لبعض ما قد يتبادر في الأذهان من فهم مغلوط أو مشوش أو على غير الصواب، أو أن المُراد بالرُؤية هي الرُؤية البَصريّة، فبينَّت ﵂ في الحديث الثالث أنها أول من سألت النبي ﷺ عن مسألة رؤية المولى ﷻ، وبين لها الحبيب المصطفى ﷺ أنه رأى جبريل ﵇ على صورته التي خُلِقَ عَلَيْهَا مَرَّتَيْنِ، رَآهُ مُنْهَبِطًا مِنَ السَّمَاءِ سَادًّا عِظَمُ خَلْقِهِ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ[2].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَابُ: الْإِيمَانَ، بَابُ: مَعْنَى قَوْلِ اللهُ ﷻ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ١٣]، وَهَلْ رَأَى النَّبِيُّ ﷺ رَبَّهُ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ (١/ ١٥٩).

(٢) قَالَ الْقَاضِي عِيَاضٌ ﵀ اخْتَلَفَ السَّلَفُ وَالْخَلَفُ هَلْ رَأَى نَبِيُّنَا ﷺ رَبَّهُ لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ فَأَنْكَرَتْهُ عَائِشَةُ ﵂ كَمَا وَقَعَ هُنَا فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ، وَجَاءَ مِثْلُهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَجَمَاعَةٍ وهو المشهور عن ابن مَسْعُودٍ، وَإِلَيْهِ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْمُتَكَلِّمِينَ، وروى عن ابن عَبَّاسٍ ﵄ أَنَّهُ رَآهُ بِعَيْنِهِ، وَمِثْلُهُ عَنْ أَبِي ذَرٍّ وَكَعْبٍ ﵄ وَالْحَسَنِ ﵀، وَكَانَ يَحْلِفُ عَلَى ذلك، وحكى مثله عن ابن مَسْعُودٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ وَحَكَى أَصْحَابُ الْمَقَالَاتِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَجَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ رَآهُ، وَوَقَفَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا فِي هَذَا وَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ دَلِيلٌ وَاضِحٌ وَلَكِنَّهُ جَائِزٌ، وَرُؤْيَةُ اللهِ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا جَائِزَةٌ، وَسُؤَالُ مُوسَى إِيَّاهَا دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِهَا؛ إِذْ لَا يَجْهَلُ نَبِيٌّ مَا يَجُوزُ أَوْ يَمْتَنِعُ عَلَى

المعيار الثاني/ مقارنة روايات الحديث بعضها ببعض:

حظيت المتون بعناية الصحابة والمحدثين وخضعت للبحث والتفتيش والتتبع بقصد التأكد من صحة نسبة هذه المتون إلى النبي ﷺ، وكان للسيدة عائشة رضي الله عنها باعٌ كبيرٌ في هذا المجال ومن الأمثلة على ذلك:

١- روى الحاكم بسنده عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: بَلَغَ عَائِشَةَ رضي الله عنها: أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لَأَنْ أُمَتَّعَ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ وَلَدَ الزِّنَا**»، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ**»، «**وَإِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ الْحَيِّ**». فَقَالَتْ عَائِشَةُ: رَحِمَ اللهُ أَبَا هُرَيْرَةَ أَسَاءَ سَمْعًا فَأَسَاءَ إِصَابَةً، أَمَّا قَوْلُهُ: «**لَأَنْ أُمَتَّعَ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ وَلَدَ الزِّنَا**» أَنَّهَا لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ﴾ [البلد: ١٢]. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا عِنْدَنَا مَا نُعْتِقُ إِلَّا أَنَّ أَحَدَنَا لَهُ جَارِيَةٌ سَوْدَاءُ تَخْدُمُهُ، وَتَسْعَى عَلَيْهِ، فَلَوْ أَمَرْنَاهُنَّ فَزَنَيْنَ، فَجِئْنَ بِالْأَوْلَادِ فَأَعْتَقْنَاهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَأَنْ أُمَتَّعْ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ آمُرَ بِالزِّنَا، ثُمَّ أُعْتِقَ الْوَلَدَ**».

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ**»، فَلَمْ يَكُنِ الْحَدِيثُ عَلَى هَذَا، إِنَّمَا كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ، يُؤْذِي رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ فُلَانٍ؟» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَعَ مَا بِهِ وَلَدُ زِنًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ**» وَاللهُ عز وجل يَقُولُ: ﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡغِي رَبّٗا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيۡءٖۚ وَلَا تَكۡسِبُ كُلُّ نَفۡسٍ إِلَّا عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرۡجِعُكُمۡ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤][1].

بيَّن الحديث سبب نقد السيدة عائشة وهو "إِسَاءَة السَّمْع"، ولم تتهمه بتعمد الخطأ أو الكذب، وقامت بتصحيح الحديث على ما علمته من سبب وروده وقول النبي ﷺ: «**مَنْ يَعْذِرُنِي مِنْ فُلَانٍ؟**» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَعَ مَا بِهِ وَلَدُ زِنًا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**هُوَ شَرُّ الثَّلَاثَةِ**»، وبينَّت أيضًا بأن ولد الزنا لا ذنب له

رَبِّهِ، وَقَدِ اخْتَلَفُوا فِي رُؤْيَةِ مُوسَى ﷺ رَبَّهُ وَفِي مُقْتَضَى الْآيَةِ وَرُؤْيَةِ الْجَبَلِ، فَفِي جَوَابِ الْقَاضِي أَبِي بَكْرٍ مَا يَقْتَضِي أَنَّهُمَا رَأَيَاهُ اهـ. شرح النووي على مسلم (٣/ ٤).

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، كِتَابُ: الطَّلَاقِ، حَدِيثُ وَاثِلَةَ (٢/ ٢٣٤) رقم (٢٨٥٥)، قال الذهبي في التلخيص سلمة: لم يحتج به مسلم وقد وثق وضعفه ابن راهويه.

بقول الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍۚ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

وقال الإمام الطحاوي معقبًا على «**وَلَدُ الزِّنَى شَرُّ الثَّلَاثَةِ**»: إِنَّمَا كَانَ لِإِنْسَانٍ بِعَيْنِهِ كَانَ مِنْهُ مِنَ الْأَذَى لِرَسُولِ الله ﷺ مَا كَانَ مِنْهُ مِمَّا صَارَ بِهِ كَافِرًا شَرًّا مِنْ أُمِّهِ وَمِنَ الزَّانِي بِهَا الَّذِي كَانَ حَمْلُهَا بِهِ مِنْهُ[1].

٢- روى أحمد في مسنده عَنْ أَبِي حَسَّانَ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَائِشَةَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**إِنَّ الطِّيَرَةَ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالدَّابَّةِ**»، فَغَضِبَتْ غَضَبًا شَدِيدًا، طَارَتْ شُقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ، وَشُقَّةٌ فِي الْأَرْضِ، فَقَالَتْ: إِنَّمَا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَطَيَّرُونَ مِنْ ذَلِكَ[2].

وفي رواية لأبي داود الطيالسي في مسنده: عَنْ مَكْحُولٍ، قِيلَ لِعَائِشَةَ: إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ**» فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَمْ يَحْفَظْ أَبُو هُرَيْرَةَ؛ لِأَنَّهُ دَخَلَ وَرَسُولُ الله ﷺ، يَقُولُ: «**قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ، يَقُولُونَ إِنَّ الشُّؤْمَ فِي ثَلَاثَةٍ: فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ**» فَسَمِعَ آخِرَ الْحَدِيثِ، وَلَمْ يَسْمَعْ أَوَّلَهُ[3].

فمعلوم أن الغفلة عن أسباب ورود الحديث وملابساته قد تؤدي إلى الخطأ في فَهمِه ونقلِه من الخصوص إلى العموم، وقد يظن منه التعارض مع القرآن مما حدا بالسيدة عائشة ﵂ إلى بيان قصة وسبب ورود الحديث، وأن أبا هريرة ﵁ لم يحفظ وأنه سمع آخر الحديث ولم يسمع أوله.

٣- روى مسلم في صحيحه: «كَانَ عُمَرُ يَضْرِبُ الْأَيْدِي عَلَى صَلَاةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ»[4]. وفي رواية أخرى عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّهَا قَالَتْ: وَهِمَ عُمَرُ: إِنَّمَا «نَهَى رَسُولُ الله ﷺ أَنْ يُتَحَرَّى طُلُوعُ الشَّمْسِ، وَغُرُوبُهَا»[5]. فقد بينَّت

---

(١) شرح مشكل الآثار، بَابُ: بَيَانِ مُشْكِلِ مَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْهُ ﵇ أَنَّهُ قَالَ: «**وَلَدُ الزِّنَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ**» (٢/ ٣٦٩) رقم (٩١٠).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، مُسْنَدُ الصِّدِّيقَةِ عَائِشَةَ بِنْتِ الصِّدِّيقِ ﵄ (٤٢/ ٨٨) رقم (٢٥١٦٨). فطارَتْ شِقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ وشِقَّةٌ فِي الأَرض، أَي: كأَنها تفرَّقَتْ وتقَطَّعَتْ قِطَعًا مِنْ شِدّة الغَضَب. لسان العرب (٤/ ٥١٠).

(٣) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده، مُسْنَدُ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ ﵄ (٣/ ١٢٤) رقم (١٦٤١).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَابُ: صَلَاةِ الْمُسَافِرِينَ وَقَصْرِهَا، بَابُ: اسْتِحْبَابِ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ (١/ ٥٧٣) رقم (٨٣٦).

(٥) السابق (١/ ٥٧١) رقم (٨٣٣).

ﷺ أن النهي مختص بمن يتحرى طلوع الشمس وغروبها للصلاة في هذه الأوقات، وليس على إطلاقه والله أعلم[1].

المعيار الثالث/ مخالفة الصحابي القرآن والحديث المحفوظ:

روى مسلم بسنده عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ ﷺ يَقُصُّ، يَقُولُ فِي قَصَصِهِ: «مَنْ أَدْرَكَهُ الْفَجْرُ جُنُبًا فَلَا يَصُمْ»، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ - لِأَبِيهِ - فَأَنْكَرَ ذَلِكَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَانْطَلَقْتُ مَعَهُ، حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ ﷺ، فَسَأَلَهُمَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ ذَلِكَ، قَالَ: فَكِلْتَاهُمَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ، ثُمَّ يَصُومُ»، قَالَ: فَانْطَلَقْنَا حَتَّى دَخَلْنَا عَلَى مَرْوَانَ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ مَرْوَانُ: عَزَمْتُ عَلَيْكَ إِلَّا مَا ذَهَبْتَ إِلَى أَبِي هُرَيْرَةَ، فَرَدَدْتَ عَلَيْهِ مَا يَقُولُ: قَالَ: فَجِئْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ، وَأَبُو بَكْرٍ حَاضِرُ ذَلِكَ كُلِّهِ، قَالَ: فَذَكَرَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: أَهُمَا قَالَتَاهُ لَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: هُمَا أَعْلَمُ، ثُمَّ رَدَّ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ الْعَبَّاسِ، فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنَ الْفَضْلِ، وَلَمْ أَسْمَعْهُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: فَرَجَعَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَمَّا كَانَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ، قُلْتُ لِعَبْدِ الْمَلِكِ: أَقَالَتَا: فِي رَمَضَانَ؟ قَالَ: كَذَلِكَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ غَيْرِ حُلُمٍ ثُمَّ يَصُومُ[2].

فقد بينَّت السيدة عائشة ﷺ ومعها السيدة أم سلمة ﷺ عدم صحة فتوى الصحابي الجليل أبي هريرة ببطلان صوم من أدركه الفجر جنبًا للأسباب التالية:

١- عدم موافقة ما ذهب إليه الصحابي الجليل أبو هريرة ﷺ للقرآن الكريم، فالمولى ﷻ أباح الأكل والشرب والمباشرة إلى طلوع الفجر، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ

---

(١) قال النووي: قَوْلُهَا وَهِمَ عُمَرُ - تَعْنِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ فِي رِوَايَتِهِ - النَّهْيَ عَنِ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ مُطْلَقًا، وَإِنَّمَا نَهَى عَنِ التَّحَرِّي قَالَ الْقَاضِي إِنَّمَا قَالَتْ عَائِشَةُ هَذَا لِمَا رَوَتْهُ مِنْ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ، قَالَ: وَمَا رَوَاهُ عُمَرُ قَدْ رَوَاهُ أَبُو سَعِيدٍ وَأَبُو هريرة، وقد قال ابن عَبَّاسٍ فِي مُسْلِمٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ، قُلْتُ: وَيُجْمَعُ بَيْنَ الرِّوَايَتَيْنِ، فَرِوَايَةُ التَّحَرِّي مَحْمُولَةٌ عَلَى تَأْخِيرِ الْفَرِيضَةِ إِلَى هَذَا الْوَقْتِ، وَرِوَايَةُ النَّهْيِ مُطْلَقًا مَحْمُولَةٌ عَلَى غَيْرِ ذَوَاتِ الأسباب اهـ. شرح النووي على مسلم (٦/ ١١٩) رقم (٨٣٣).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَاب: الصِّيَامِ، بَابُ: صِحَّةِ صَوْمِ مَنْ طَلَعَ عَلَيْهِ الْفَجْرُ وَهُوَ جُنُبٌ (٢/ ٧٧٩).

بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبۡتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وإذا جاز الجماع إلى طلوع الفجر أمكن أن يطلع الفجر والمجامِع لم يغتسل بعد فيدركه الفجر جنبًا، فيصح صومه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ﴾.

٢- مخالفة الفتوى لسنة النبي ﷺ كما بينَّت ذلك السيدة عائشة والسيدة أم سلمة رضي الله عنهما.

المعيار الرابع/ مخالفة فتاوى الصحابة لسنة النبي ﷺ:

اعترضت السيدة عائشة رضي الله عنها على بعض فتاوى الصحابة منها:

١- اعتراضها على عمر رضي الله عنه بمنع الطيب عند التحلل من الحج:

روى البيهقي بسنده عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ الله وَرُبَّمَا قَالَ: عَنْ أَبِيهِ، وَرُبَّمَا لَمْ يَقُلْهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ رضي الله عنه: «إِذَا رَمَيْتُمُ الْجَمْرَةَ وَذَبَحْتُمْ وَحَلَقْتُمْ، فَقَدْ حَلَّ لَكُمْ كُلُّ شَيْءٍ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ، إِلَّا النِّسَاءَ وَالطِّيبَ» قَالَ سَالِمٌ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ: «أَنَا طَيَّبْتُ رَسُولَ الله ﷺ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ وَلِحِلِّهِ بَعْدَ أَنْ رَمَى الْجَمْرَةَ وَقَبْلَ أَنْ يَزُورَ». وَقَالَ سَالِمٌ: «وَسُنَّةُ رَسُولِ الله ﷺ أَحَقُّ أَنْ تُتَّبَعَ»[١]، فقد بينت سبب الاعتراض بأنها فعلت ذلك بتطييبها النبي ﷺ قبل أن يحرم ولحله، ومخالفة فتوى الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله عنه فعل النبي ﷺ.

٢- اعتراضها على جابر رضي الله عنه:

روى الفسوي بسنده عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَقُلْتُ: يَا أُمَّتَاهُ إِنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ الله يَقُولُ: الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ. فَقَالَتْ: أَخْطَأَ، جَابِرٌ أَعْلَمَ بِرَسُولِ الله مِنِّي، سَمِعْتُ رسول الله ﷺ يقول: إذا جاوز الختان فقد وجب الغسل أَيُوجِبُ الرَّجْمَ وَلَا يُوجِبُ الْغُسْلَ![٢] وكان سبب اعتراضها:

---

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كِتَابُ: الْمَنَاسِكِ، بَابُ: الطِّيبِ لِلْإِحْرَامِ (٧/ ١١٣) رقم (٩٤٧٨).

(٢) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ (٢/ ٣٧٤) قَالَ ثَعْلَبٌ: «مَعْنَاهُ أَي: خَرَجَتْ مِنْ صُلْبه مُتَفَرِّقًا، يَعْنِي مَا انْفَضَّ مِنْ نُطْفَةِ الرَّجُلِ وتَرَدَّدَ فِي صُلْبه»، وَقِيلَ: فِي قَوْلِهَا: فأَنت فَضَضٌ مِنْ لَعْنَةِ الله: أَرادت إِنكَ قِطْعة مِنْهَا وَطَائِفَةٌ مِنْهَا. وَرَوَى بَعْضُهُمْ هَذَا الْحَدِيثَ فُظَاظَةٌ،

أولًا: سماعها من النبي ﷺ الحديث: «**إذا جاوز الختان فقد وجب الغسل**».

ثانيًا: الاستدلال المنطقي وهو تعجبها بقولها: «**أَيُوجِبُ الرَّجْمَ وَلَا يُوجِبُ الْغُسْلَ!**».

٣- اعتراضها على ابْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما:

روى مسلم بسنده عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: بَلَغَ عَائِشَةَ، أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرٍو يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُؤوسَهُنَّ. فَقَالَتْ: يَا عَجَبًا لِابْنِ عَمْرٍو هَذَا يَأْمُرُ النِّسَاءَ إِذَا اغْتَسَلْنَ أَنْ يَنْقُضْنَ رُؤوسَهُنَّ. أَفَلَا يَأْمُرُهُنَّ أَنْ يَحْلِقْنَ رُؤوسَهُنَّ، «لَقَدْ كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ. وَلَا أَزِيدُ عَلَى أَنْ أُفْرِغَ عَلَى رَأْسِي ثَلَاثَ إِفْرَاغَاتٍ»[1]. فَأَنْكَرَتْ عَائِشَةُ وُجُوبَ حَلِّهِ وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ ابْنُ عُمَرو أَمَرَ بِذَلِكَ احْتِيَاطًا لَا وَاجِبًا[2].

المعيار الخامس/ عرض الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية:

كانت السيدة عائشة رضي الله عنها شديدة الحرص على صيانة حديث رسول الله ﷺ مهما كان موضوعه، سواء ما تعلق بالجانب التشريعي أو بغيره، فصوَّبت الأقوال التي غُيِّرت أو صُحِّفت، وأنكرت أفعال الصحابة التي كانت على خلاف سنته ﷺ، وشاهد على ذلك تصحيحها لقول عبدالله بن عمر بأن عدد عمرات النبي ﷺ أربع إحداهن في رجب.

روى الشيخان بسندهما عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: دَخَلْتُ أَنَا وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ المَسْجِدَ، فَإِذَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما، جَالِسٌ إِلَى حُجْرَةِ عَائِشَةَ، وَإِذَا نَاسٌ يُصَلُّونَ فِي المَسْجِدِ صَلَاةَ الضُّحَى، قَالَ: فَسَأَلْنَاهُ عَنْ صَلَاتِهِمْ، فَقَالَ: «بِدْعَةٌ»، ثُمَّ قَالَ لَهُ: «كَمُ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟»، قَالَ: «أَرْبَعًا، إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ، فَكَرِهْنَا أَنْ نَرُدَّ عَلَيْهِ»، قَالَ: وَسَمِعْنَا اسْتِنَانَ عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ فِي الحُجْرَةِ، فَقَالَ عُرْوَةُ يَا أُمَّاهُ: يَا أُمَّ المُؤْمِنِينَ أَلَا تَسْمَعِينَ مَا يَقُولُ: أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ؟ قَالَتْ: مَا يَقُولُ؟: قَالَ: يَقُولُ: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرَاتٍ، إِحْدَاهُنَّ فِي

بظَاءَيْنِ، مِنَ الفَظِيظِ وَهُوَ ماءُ الكَرِشِ، وأَنكره الخَطَّابِيُّ. وَقَالَ الزَّمَخْشَرِيُّ: افْتَظَظْتُ الكَرِشَ اعْتَصَرْتُ ماءَها، كأَنه عُصارةٌ مِنَ اللَّعْنَةِ أَو فُعالةٌ مِنَ الفَظِيظِ، ماء الفحل: أَي نُطْفَةٌ مِنَ اللَّعنةِ. لسان العرب (٧/ ٢٠٨).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَابُ: الْحَيْضِ، بَابُ: حُكْمِ ضَفَائِرِ الْمُغْتَسِلَةِ (١/ ٢٦٠) رقم (٣٣١)؛ وغيره.

(٢) الحاوي الكبير للماوردي، كتاب: الطهارة، باب: غسل الجنابة (١/ ٢٢٥).

رَجَبٍ»، قَالَتْ: «يَرْحَمُ اللهُ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، مَا اعْتَمَرَ عُمْرَةً، إِلَّا وَهُوَ شَاهِدُهُ، وَمَا اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ قَطُّ»[1]. فكان تصحيح السيدة عائشة ﵂، وذلك لمخالفته الواقع والتاريخ؛ وهو عدم اعتماره ﷺ في رجب.

المعيار السادس/ عرض الحديث على المسلمات العقلية[2]:

عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَائِشَةَ، فَدَخَلَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَقَالَتْ: أَنْتَ الَّذِي تُحَدِّثُ أَنَّ امْرَأَةً عُذِّبَتْ فِي هِرَّةٍ لَهَا رَبَطَتْهَا، فَلَمْ تُطْعِمْهَا وَلَمْ تَسْقِهَا؟ فَقَالَ: سَمِعْتُهُ مِنْهُ - يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ - قَالَ عَبْدُ اللهِ كَذَا قَالَ أَبِي، فَقَالَتْ: هَلْ تَدْرِي مَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ؟ إِنَّ الْمَرْأَةَ مَعَ مَا فَعَلَتْ، كَانَتْ كَافِرَةً، وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ أَكْرَمُ عَلَى اللهِ ﷿ مِنْ أَنْ يُعَذِّبَهُ فِي هِرَّةٍ، فَإِذَا حَدَّثْتَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَانْظُرْ كَيْفَ تُحَدِّثُ[3]. وقد صَحَّحت ﵂ الرواية، وبيَّنت سَبَب ورودها، واستَبعدتْ دخول المُؤمن النارِ بسَبَبِ الهِرّة وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ أَكْرَمُ عَلَى اللهِ ﷿ مِنْ أَنْ يُعَذِّبَهُ فِي هِرَّةٍ، وبيَّنت لأبي هريرة بقولها: فَإِذَا حَدَّثْتَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَانْظُرْ كَيْفَ تُحَدِّثُ.

وفضلًا عما سبق فقد أعملت عقلها وأمرت أبا هريرة بالتثبت في الرواية ومعرفة سبب ورودها مع إعمال العقل، وأن الله لا يعذب المؤمن لهذا السبب، والله أعلم. ويؤيد هذه الرواية ما رواه مسلم عن النبي ﷺ وفيه: «**وَعُرِضَتْ عَلَيَّ النَّارُ، فَرَأَيْتُ فِيهَا امْرَأَةً مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ تُعَذَّبُ فِي هِرَّةٍ لَهَا، رَبَطَتْهَا فَلَمْ تُطْعِمْهَا، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ**»، وفي رواية: «**وَرَأَيْتُ فِي النَّارِ امْرَأَةً حِمْيَرِيَّةً سَوْدَاءَ طَوِيلَةً**»، وَلَمْ يَقُلْ: «**مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ**»[4]، فقد بينَّت هذه الرواية أن المرأة لم تكن مؤمنة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، أبواب العمرة، باب: كم اعتمر النبي ﷺ؟ (٣/ ٢) رقم (١٧٧٥)؛ وكتاب المغازي، باب: عمرة القضاء (٥/ ١٤٢) رقم (٤٢٥٣)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب: الحج، باب: بيان عدد عمر النبي ﷺ وزمانهن، رقم (١٢٥٥). والبدعة هي إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ، ومراد ابن عمر ﵄ أن اجتماع الناس في المسجد على صلاة الضحى بدعة، لا صلاة الضحى نفسها فإنها سنة. استنان عائشة: أي صوت سواكها وهي تتسوك به. يا أماه: سماها أمه، وهي في الحقيقة خالته؛ لأن الخالة بمنزلة الأم، أو باعتبارها أم المؤمنين. شاهده: حاضر معه، تعني في ذلك المبالغة في نسبة النسيان إلى ابن عمر ﵄.

(٢) "المُراد عندي بالمسلمات العَقلية: هي ما سلم بها العَقل الحَصِيف المتجرد عن النزعات والخلفيات والرواسِب والمُستَنِير بالكتاب والسُنّة الثابِتة، لا العَقل المُجرَّد".

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، مُسْنَدُ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ (١٦/ ٤٢٤) رقم (١٠٧٢٧).

(٤) الموضوعات لابن الجوزي (١/ ١٠٦).

قال ابن الجوزي: كل حَدِيث رَأَيْته يُخَالف الْمَعْقُول، أَو يُنَاقض الْأُصُول، فَاعْلَم أَنه مَوْضُوع فَلَا تتكلف اعْتِبَاره[1].

المعيار السابع/ تصحيح التصحيفات:

أخرج الطبراني بسنده قال: بَلَغَ عَائِشَةَ، أَنَّ ابْنَ عُمَرَ، يَقُولُ: «إِنَّ مَوْتَ الْفَجْأَةِ سَخْطَةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ»، فَقَالَتْ: يَغْفِرُ اللهُ لِابْنِ عُمَرَ، إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَوْتُ الْفَجْأَةِ تَخْفِيفٌ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ، وَسَخْطَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ**»[2]، فقد بينَّت السيدة عائشة رضي الله عنها التصحيف في الحديث، وأن موت الفجأة ليس سخطًا على المؤمنين بل هو تخفيف عليهم، وهو سخط على الكافرين.

*****

الخاتمة

وفي الختام يعلم الله تبارك وتعالى أني بذلت أقصى ما في وسعي حتى يخرج هذا العمل بهذه الصورة التي أتمنى من الله سبحانه وتعالى أن تكون طيبة، ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أقول كما قال القائل: « إني رأيتُ أنه لا يكتب أحد كتابًا في يومهِ إلا قال في غَدِهِ: لوُ غُيِّرَ هذا لكان أحسن ولو زيد هذا لكان يُستحَسن، ولو قُدِّم هذا لكان أفضل، ولو تُرِك هذا لكان أجمل». وهذا أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر، فما كان من حق في هذا البحث فبتوفيق من الله وله الفضل والمنه، وما كان فيه من خطأ فإني أبرأ إليه

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كِتَابُ: الْكُسُوفِ، بَابُ: مَا عُرِضَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ مِنْ أَمْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ (٢/ ٦٢٢، ٦٢٣) رقم (٩٠٤).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٣/ ٢٧٥) رقم (٣١٢٩)، قال ابن حجر في موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر (١/ ٣١٥): رواته ثقات سوى صالح فهو ضعيف عندهم. وقال بن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (٢/ ٤١٣): فيه صَالِح بْن مُوْسَى، قَالَ يَحْيَى: لَيْسَ حَدِيثُهُ بِشَيْءٍ، وَقَالَ النَّسَائِيُّ: مَتْرُوكُ الْحَدِيثِ، وَقَالَ ابْنُ حَبَّانَ: يَرْوِي عَنِ الثِّقَاتِ ما لا يشبه حديث الأثبات حَتَّى شهد لها أنها معمولة. وفجأ: أي هَجَم عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ أَن يَشْعُر بِهِ، وَقِيلَ: إِذَا جَاءَهُ بَغْتَةً مِنْ غَيْرِ تَقَدُّمِ سَبَبٍ. لسان العرب (١/ ١٢٠) بتصرف.

تعالى منه وأدعوه أن يغفره لي كما أدعوه ﷻ أن يتقبل مني هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

النتائج:

١- كان للصحابة ﷺ دور عظيم في نقد المتن، حتى لا يتقول أحد على رسول الله ﷺ ما لم يقله، فإذا أنكر أحدهم حديثًا أو استغربه، تروى في ذلك وتثبت منه وهذه هي البداية الحقيقية لنقد متون الأحاديث المسندة إلى رسول الله ﷺ.

٢- يعتبر المنهج الذي سنه الصحابة لنقد متن الحديث صورة دقيقة لاهتمامهم بحفظ سنة النبي ﷺ، وحرصهم على سلامة نقلها وتطبيقها.

٣- استخدم الصحابة معايير متعددة في نقد المتون، وليس بالضَرورة أنْ يكون نَقدهم هذا مُنصَبًا على تكذيب الراوي، فالعَوارِض والآفات الّتي تَطْرَأ على الحديث النَبوي كثيرة، كالخطأ والاشتباه، ونَقْلِ الحديث دون ملابَساتِه.

٤- يتضح لنا عناية الصحابة والمحدثين بنقد المتن من خلال الضوابط التي وضعوها في قبول الراوي والمروي.

٥- لم يهمل المحدثون نقد المتن بل أولَوه عناية خاصة، فقد نشأ عن اهتمامهم به علوم كثيرة، منها؛ علم مختلف الحديث، وعلم مشكل الحديث.

٦- كانت السيدة عائشة ﵂ شديدة الدقة في نقل الحديث وفي التنبيه عند المخالفة.

٧- كان للسيدة عائشة ﵂ دور بارز ومتميز في نقد المتن.

٨- تعددت معايير النقد عند السيدة عائشة ﵂ على نحو ما سبق بيانه.

التوصيات:

١- تحديد بعض الطرق التي تمكنا في استثمار جهود الصحابة والمحدثين، وتوسيع الاستفادة منها في الدراسات التطبيقية المعاصرة في علم الحديث.

٢- الاستفادة من الرسائل العلمية بالجامعات المختلفة وخصوصًا جامعة الأزهر، وعمل موسوعة شاملة ومفهرسة تختص في نقد المتن.

*****

المراجع

- **القرآن الكريم.**
- **المراجع:**

١- الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق وتخريج: د/ رفعت فوزي عبد المطلب، نشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن حبان أبو حاتم الدارمي البُستي (ت٣٥٤هـ) ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣- أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٤- الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، نشر: دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٥- الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٦- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: أبي قتيبة نظر محمد الفاريابي، نشر: دار طيبة.

٧- تذكرة الحفاظ لشمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٨- تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم المؤلف (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، نشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ.

٩- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٠- تقريب التهذيب لأبي الفضل ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، نشر: دار الرشيد – سوريا، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١١- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: د/ محمود الطحان، نشر: مكتبة المعارف – الرياض.

١٢- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري) لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٣- الجامع الكبير (سنن الترمذي) لمحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت ١٩٩٨م.

١٤- جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي لمحمد طاهر الجوابي، نشر وتوزيع: مؤسسات عبد الكريم عبد الله – تونس.

١٥- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٦- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط ومحَمَّد كامِل قره بللي، نشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٧- السنن الكبرى للنسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق وتخريج: حسن عبد المنعم شلبي، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

١٨- سنن ابن ماجه لابن ماجة أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٩- سير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، إشراف: الشيخ شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٠- شرح مشكل الآثار للطحاوي (ت٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٤٩٤م.

٢١- الطبقات الكبرى المؤلف لابن سعد (ت٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٢- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان أبو حاتم الدارمي البُستي (ت٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، نشر: دار الوعي – حلب، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

٢٣- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي الفارسي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: د/ محمد عجاج الخطيب، نشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.

٢٤- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم المعروف بابن البيع (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢٥- مسند أبي داود الطيالسي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: د/ محمد بن عبد المحسن التركي، نشر: دار هجر – مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢٦- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسسة الرسالة.

٢٧- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم) لمسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٢٨- المعجم الأوسط لأبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، نشر: دار الحرمين – القاهرة.

٢٩- المعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، نشر: مكتبة ابن تيمية – القاهرة، الطبعة الثانية.

٣٠- معرفة السنن والآثار لأبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر: دار الوفاء (المنصورة، القاهرة)، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

٣١- المعرفة والتاريخ ليعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي الفسوي (ت٢٧٧هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٢- مقدمة تحقيق كتاب "التمييز للإمام مسلم" للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، نشر: مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ.

٣٣- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (ت٦٧٦هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.

٣٤- منهج نقد المتن عند علماء الحديث النبوي للدكتور صلاح الدين الأدلبي، نشر: منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٥- الموضوعات لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، نشر: محمد عبد المحسن (صاحب المكتبة السلفية) - المدينة المنورة، الطبعة الأولى.

٣٦- موطأ مالك بن أنس بن مالك (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، نشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

- **كتب اللغة:**

٣٧- تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، نشر: دار الهداية.

٣٨- لسان العرب لابن منظور (ت٧١١هـ)، نشر: دار صادر – بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

البحث الحادي عشر

نقد متون الأحاديث عند المحدثين بقرينة معرفة البلدان

إعداد/ د. وضحة عبد الهادي
عبد الرحمن المري

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

وقد كان معرفة البلدان وفقه رواتها أحد الأمور التي راعاها المحدثون واهتموا بها عند حكمهم على المرويات ونقد متونها، وهي تعتبر من القرائن المهمة التي لا يقوم بها إلا من كان له علم واسع في المرويات والرواة ومعرفة بلدانهم ومخارج الأحاديث، وكذلك يكون من العلماء الذين قد جمعوا بين الفقه والحديث؛ لذلك كان النقد والكلام في علله من الأمور التي لا يقوم بها إلا حذاق الحديث.

اشتمل هذا البحث على: مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة؛

المبحث الأول: معرفة البلدان ومن تدور عليه الأسانيد وأثره في نقد المتون.

المطلب الأول: وقوع الخطأ والوهم بسبب اختلاف بلدان الرواة.

المطلب الثاني: تفرد الراوي بما ليس له أصل من رواية أهل بلده.

المطلب الثالث: سؤال علماء أهل البلد عن الحديث وعدم معرفتهم له.

المطلب الرابع: استعمال النقاد أسماء بعض البلدان إشارة منهم إلى نقد الحديث.

المبحث الثاني: معرفة فقه البلدان وأثره في نقد المتن.

المطلب الأول: تفرد الراوي برواية الحديث بما لا يعرف من فقه أهل البلد.

المطلب الثاني: ترك فقهاء البلدان العمل بالحديث.

المطلب الثالث: رواية الراوي للحديث بما يوافق فقه أهل بلده.

المطلب الرابع: تساهل رواة بعض البلدان في رفع كلام الفقهاء.

الخاتمة .



معرفة بلدان الرواة ومن تدور عليه الأسانيد من أهل البلدان ومعرفة شيء من فقه ومذاهب هذه البلدان الفقهية من أهم الأمور التي من خلالها يستطيع الباحث المقارنة بين المرويات، والاستدلال فيها على صحَّة الأحاديث أو سقمها، بحيث لو ورد حديثٌ ليس بمشهور من رواية البصريّين مثلًا أو تفرَّد به أحد الرواة عنهم ممّن ليس من أهل بلدهم مع كونهم لا يقولون بالحكم الشرعي اللازم من هذا الحديث فإنَّه قد يُستدلُّ بذلك على خطأ هذا المروي عنهم وفق قواعد وقرائن تنضم إلى ذلك من ضعف الرواة أو مخالفة الثقات أو غيرها من القرائن التي تقوّي جانب الخطأ وتضعف جانب الصِّحة.

ولذلك اهتم المحدثون بتراجم الرواة ومعرفة بلدانهم وشيوخهم وتلاميذهم ومعرفة الرواة المكثرين في الرواية ومعرفة طبقات أصحاب هؤلاء الرواة المكثرين، وغيرها من الأمور التي يستعان بها على الترجيح بين المرويات ومعرفة علل الحديث وهي ما يسمى بقرائن الترجيح والتعليل.

يدلُّ على أهمية معرفة البلدان في تصحيح بعض الروايات على بعض:

قال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ: «مخارج السنن: أصح طرق السنن ما يرويه أهل الحرمين مكة والمدينة فإن التدليس فيهم قليل والاشتهار بالكذب ووضع الحديث عندهم عزيز، ولأهل اليمن روايات جيدة وطرق صحيحة ومرجعها إلى الحجاز أيضًا، إلا أنها قليلة وأما أهل البصرة فلهم من السنن الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم مع إكثارهم وانتشار رواياتهم ، والكوفيون كالبصريين في الكثرة غير أن رواياتهم كثيرة الدغل قليلة السلامة من العلل»[1].

قال أبو حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ عند نقده لأحد الأحاديث أهمية اعتبار البلدان في نقد المرويات فقال: «أهل الشام أضبط لحديثهم من الغرباء»[2].

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ٢٨٧).

(٢) علل الحديث لابن أبي حاتم (٣/ ٥٦٧).

وقال الحاكم رحمه الله: «ذكر النوع الثاني والأربعين من معرفة علوم الحديث: هذا النوع من معرفة هذه العلوم معرفة بلدان رواة الحديث، وأوطانهم، وهو علم قد زلق فيه جماعة من كبار العلماء، بما يشتبه عليهم فيه»[1].

قال السخاوي رحمه الله: «فمعرفة مخرج الأحاديث النبويات، وهي كونها مكية مدينة شامية عراقية من الضروريات، فأحببت اقتفاء أثرهم فيه، والاكتفاء بتقليدهم»[2].

قلت: قال السخاوي هذا الكلام في مقدمة كتابه "البلدانيات"[3] عند بيان أهمية التأليف في هذا الموضوع، وهو جمع الأحاديث التي وردت عن بعض أهل البلدان.

ويدلُّ على اختصاص بعض البلدان بأحاديث أبوابٍ من الفقه ما يلي:

قول ابن أبي خيثمة رحمه الله: «حدثنا سليمان ابن أبي شيخ، قال: كان يقال: لا تماري أهل المدينة في المغازي، ولا أهل الكوفة في الرأي، ولا أهل مكة في المناسك»[4].

وقول الحاكم رحمه الله: «هذه سنّة صلاة الاستخارة عزيزة، تفرَّد بها أهل مصر»[5].

وقال ابن عبد البر رحمه الله: «وعلى مذهب زيد بن ثابت في الفرائض رسم مالك رحمه الله كتابه هذا، وإليه ذهب وعليه اعتمد، وهو مذهب أهل الحجاز وكثير من علماء البلدان في سائر الأزمان، وبه قال الشافعي لم يعد شيء منه، وأمّا جمهور أهل العراق فيذهبون إلى قول علي – يعني ابن أبي طالب – في فرائض المواريث لا يعدونه إلّا باليسير النادر، كما صنع أهل الحجاز بمذهب زيد في ذلك، ومن خالف زيدًا من الحجازيّين أو خالف عليًا من العراقيين فقليل، وذلك لما يرويه ممّا يلزم الانقياد إليه والجملة ما وصفت لك»[6].

---

(١) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص١٩٠).

(٢) البلدانيات للسخاوي (ص٤٢).

(٣) ألف بعض العلماء في "البلدانيات" منهم الحافظ السخاوي في "البلدانيات"، ومنهم الحافظ ابن عساكر كتابه "الأربعون البلدانية".

(٤) التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (رقم ٣٥٥٧) (٢/ ٣٩٥).

(٥) المستدرك للحاكم (رقم١١٨١).

(٦) الاستذكار لابن عبد البر (٥/ ٣٤) .

قلت: أشار ابن عبد البر في هذا الكلام إلى اختصاص بعض البلدان ببعض الرواة من الصحابة واختصاص رواتها بفقه هؤلاء الصحابة؛ لذلك لو وجد العلماء حديثًا مرويًا مخرجُه من العراق، ولم يثبت من فقه علي بن أبي طالب مثلًا ولم يفت به جمهور علماء العراق ؛ فإنَّهم قد يسْتنكرونه من هذه الحيثية كما سيأتي بيانه.

وقال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد فسر ابن العربي الحديث بأن يكون من رواية راوٍ قد اشتهر برواية حديث أهل بلده، كقتادة في البصريّين وأبي إسحاق السبيعي في الكوفيّين وعطاء في المكيّين، وأمثالهم، فإنَّ حديث البصريّين مثلًا إذا جاء عن قتادة ونحوه كان مخرجه معروفًا، وإذا جاء عن غير قتادة نحوه كان شاذًا والله أعلم»(1).

قلت: تبين من هذا أنَّ لكل بلد من البلدان اختصاص بشيوخ بلدهم ومروايتهم فتقدم رواية أهل البلد على رواية الغرباء عند المخالفة أو التفرد بقرائن تنضم إلى ذلك.

*****

(1) النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر (1/ 405).

المبحث الأول

معرفة البلدان ومن تدور عليه الأسانيد وأثره في نقد المتون

المطلب الأول/ وقوع الخطأ والوهم بسبب اختلاف بلدان الرواة:

يقع الخطأ والوهم في الرواية أحيانًا بسبب اختلاف بلدان الرواة، وهذا كثير في نقد المرويات، لذلك من أسباب ترجيح بعض المرويات أن تكون رواية الراوي عن أهل بلده.

قال الحازمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الوجه الثاني عشر في الترجيحات: أن يكون أحد الحديثين سمعه الراوي من مشايخ بلده، والثاني سمعه من الغرباء فيرجح الأول؛ ولهذا يعتبر أئمة النقل حديث إسماعيل بن عياش، فما وجده من الشاميين احتجوا به، وما كان من الحجازيين والكوفيين وغيرهم لم يلتفتوا إليه ؛ لما يوجد في حديثه من النكارة إذا رواه عن الغرباء»[1].

قلت: لذلك نجد أنَّ من أقوى الدَّلالات على نكارة رواية الراوي أنْ يتفرَّد عن شيخ من غير أهل بلده بحديث دون بقية أصحاب الشيخ مع كون هذا الشيخ مشهور بالرواية والفقه وله تلاميذ كثر، وهذا الحكم في تضعيف رواية الغرباء ليس على إطلاقه، فقد يروي الراوي الغريب عن أهل البلد ويضبط ما لم يضبطه رواة البلد أنفسهم، من ذلك:

قول الحاكم رَحِمَهُ اللَّهُ في حديث: «هذا الحديث من أفراد الخراسانيّين عن الكوفيين، فإنَّ عبد الله بن المبارك إمام أهل الخرسان، وهذا يعدُّ في أفراده عن محمد بن سوقة، وهو كوفي»[2].

قلت: وابن المبارك أحد الحفاظ لا يضر تفرده إذا لم يخالفه من هو أحفظ منه.

وقد جاء في نقد العلماء لبعض المرويات إعلال الرواية باختلاف بلدان رواتها مع قرائن تنضم إلى ذلك تبين وقوع الوهم والخطأ، ويكون السبب لهذا الخطأ اختلاف البلدان بحيث لم يضبط الراوي الرواية عن غير أهل بلده، من ذلك:

---

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي (ص١٢).

(٢) معرفة علوم الحديث للحاكم (ص١٠٢).

قول الحاكم رَحِمَهُ اللهُ: «الكوفيون إذا رووا عن المدنيّين زلقوا»[1].

قلت: بين الحاكم إلى أنَّ رواية الكوفيين عن المدنيّين فيها خطأ ووهم ؛ وهذا في الحقيقة عامٌّ لجميع الأوهام التي يكون سببها اختلاف البلدان سواء كانت في الاسانيد أو المتون، من الأمثلة الإعلال باختلاف البلدان ما يلي:

- **قال الحاكم رَحِمَهُ اللهُ في حديث**: «سعيد بن عمرو بن أشوع شيخ من ثقات الكوفيين يجمع حديثه ويعز وجوده، وليس هذا الحديث عند الكوفيّين عنه ؛ إنَّما ينفرد به أبو المنازل خالد ابن مهران الحذاء البصري عنه»[2].

قلت: فتبيَّن من كلام الحاكم إعلاله لهذه الرواية لتفرُّد أبي المنازل البصري عن سعيد بن عمرو بن أشوع وهو من علماء الكوفة، فيقال: أين تلاميذ ورواة أهل الكوفة عن مثل هذه الرواية وكيف يتفرد بها راوٍ بصري عنهم دون غيره.

- **مثال آخر**: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «بت عند النبي ﷺ: لأنظر كيف يقنت في وتره؟ فقنت قبل الركوع، ثم بعثت أمي أم عبد، فقلت: بيتي مع نسائه ﷺ فانظري كيف يقنت في وتره؟ فأخبرتني أنه ﷺ قنت قبل الركوع»[3].

قال أبو بكر الأثرم رَحِمَهُ اللهُ: «وممّا يزيده وهنًا أنّ أبان بصري، فلم يشاركه أحدٌ من الكوفيّين فيما روى عن إبراهيم، ولعلّه لم يرو عن إبراهيم غير هذا فتفرّد به»[4].

---

(١) المرجع السابق (ص١١٤).

(٢) المرجع السابق (ص١٠١).

(٣) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه (رقم٤٩٩٢)؛ والدارقطني في سننه (رقم١٦٦٣) من طريق قبيصة. كلاهما (عبد الرزاق، وقبيصة) عن سفيان الثوري؛ وابن أبي شيبة في مصنفه (رقم٦٩١٢) من طريق يزيد بن هارون. جميعهم (سفيان، ويزيد، وهشام) عن أبان بن أبي عياش، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة بن قيس، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً، قلت: إسناده متروك لأجل أبان بن أبي عياش البصري؛ قال الإمام أحمد ويحيى بن معين وابو حاتم وأبو زرعة: «متروك الحديث»؛ والعلل ومعرفة الرجال (رقم٨٧٢)؛ وتاريخ ابن معين رواية الدوري (رقم٣٦٢٥)؛ والجرح والتعديل (رقم١٠٨٧).

(٤) ناسخ الحديث ومنسوخه لأبي بكر الأثرم (ص١٠٠).

قلت: نجد أبا بكر الأثرم قد أعلَّ رواية أبان بن أبي عياش بتفرده دون سائر أهل الكوفة بهذه الرواية ومعلوم أنَّ أهل الكوفة يقولون بالقنوت قبل الركوع[1]. فكيف يكون هذا الحديث بينهم من رواية علمائهم وهو إسنادٌ مسلسل بالكوفيين ثمَّ لا يرويه إلّا أبان البصري مع ضعفه الشديد كما تقدَّم؟!

- مثال آخر: قال ابن حجر في ترجمة يحيى بن أيوب الغافقي المصري: «قال ابن يونس: كان أحد طلاب العلم بالآفاق وحدَّث عنه الغرباء أحاديث ليست عند أهل مصر، قال: أحاديث جرير بن حازم عن يحيى بن أيوب ليس عند المصريين منها حديث»[2].

قلت: فهذا التفرد من الغرباء لا يقبل خصوصًا إذا لم يوافقهم أهل البلد فيما تفردوا به مع ضعف هؤلاء المتفردين عنهم.

المطلب الثاني/ تفرد الراوي بما ليس له أصل من رواية أهل بلده:

قد يكون الرواي من أهل البلد ويروي الحديث عن شيوخ بلده وليس عن الغرباء، إلاّ أنه ربما تفرد مع ضعفه وقلة ضبطه عن بعض شيوخه، فيتفرد بالرواية عن الشيخ المكثر بما لم يروه الحفاظ الأثبات من تلاميذ هذا الشيخ، فتعل روايته بذلك.

قال الإمام مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأمّا من تراه يعمد لمثل الزهري في جلالته، وكثرة أصحابه الحفّاظ المتقنين لحديثه وحديث غيره، أو لمثل هشام بن عروة، وحديثهما عند أهل العلم مبسوط مشترك، قد نقل أصحابهما عنهما حديثهما على الاتفاق منهم في أكثره، فيروي عنهما، أو عن أحدهما العدد من الحديث ممّا لا يعرفه أحد من أصحابهما، وليس ممَّن قد شاركهم في الصحيح ممّا عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب من الناس»[3].

---

(١) قال الترمذي: «فرأى عبد الله بن مسعود القنوت في الوتر في السنة كلها واختار القنوت قبل الركوع»، وهو قول بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري وابن المبارك وإسحق وأهل الكوفة سنن الترمذي (رقم٤٦٤).

(٢) تهذيب التهذيب لابن حجر (رقم٣١٥) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٦).

قلت: بين الإمام مسلم أنَّ الزهري وهشام بن عروة من العلماء الذين اشتهروا بالعلم وكثرة الأصحاب الذين أخذوا عنهما العلم والفقه أيضًا، فإذا جاء أحد الرواة فروى وتفرَّد عنهما بما لم يشتهر عنهما مع جلالتهما فإنَّ هذا ممّا يستنكر ويردُّ بالشذوذ أو النكارة حسب حال هذا المتفرد عنهم.

- **مثاله**: أثر عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «الحيض ثلاث وأربع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر؛ فإنْ زاد فهي مستحاضة»[١].

قال الدارقطني رَحِمَهُ اللهُ: «ليس لهذا الحديث عند الكوفيّين أصل عن الأعمش»[٢].

قلت: الأعمش عن إبراهيم بن يزيد النخعي، عن علقمة بن قيس النخعي، عن عبد الله بن مسعود ﷺ إسنادٌ كوفي مشهور، فتفرُّد هارون بن زياد القشيري به دون أصحاب الأعمش من الكوفيين مع كونه مشهورٌ بالوضع من أقوى الأدلة على نكارة هذه الرواية بحيث لم يرو الكوفيون هذا اللفظ.

فنجد الدارقطني يبين نكارة هذا الأثر بأنَّه لا يعرف من روايات أصحاب الأعمش من الكوفيّين؛ فهذا من أقوى الدّلالات التي يستدل بها علماء النقد على ضعف الرواية، أنْ يتفرَّد أحد الرُّواة عن شيخٍ بما لم يرْوه أصحابه الحفّاظ من أهل بلده، فيقال في مثل هذا: أين كان أصحاب الأعمش عن مثل هذا الأثر؟! وأين كان أهل العراق والأعمش من أجل علمائهم عن هذا الحديث مع كونه يوافق مذهب أهل العراق[٣] في أقلِّ الحيض وأكثره.

---

(١) أخرجه الطبراني في السنن الكبرى (رقم٨٠٥) من طريق خالد بن حيان الرقي، عن هارون بن زياد القشيري، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله -فذكره- قلت: إسناده متروك لأجل هارون ابن زياد القشيري، قال أبو حاتم: «متروك الحديث، والحديث الذي رواه كذب. وقال أبو زرعة: لا أعرفه، والحديث الذي يرويه باطل وزور»؛ والجرح والتعديل (رقم٣٧٠) وقال الدارقطني: ضعيف الحديث؛ والدارقطني في سننه (رقم٨٠٥). وقال ابن حبان: كان ممّن يضع الحديث على الثقات؛ والمجروحين (رقم١١٦٥).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (رقن٨٠٥).

(٣) قال الترمذي: واختلف أهل العلم في أقل الحيض وأكثره، فقال بعض أهل العلم: أقل الحيض ثلاثة، وأكثره عشرة، وهو قول سفيان الثوري، وأهل الكوفة، وبه يأخذ ابن المبارك، وروي عنه خلاف هذا. وقال بعض أهل العلم منهم عطاء بن أبي رباح: أقل الحيض يوم وليلة، وأكثره خمسة عشر، وهو قول مالك، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عبيد، سنن الترمذي - باب في المستحاضة أنَّها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد (١/ ١٩١).

المطلب الثالث/ سؤال علماء أهل البلد عن الحديث وعدم معرفتهم له:

يعلُّ العلماء الحديث أحيانًا بعدم معرفة الحديث وشهرته عند أهل البلد، خصوصًا إذا كان الفقه المستنبط من الحديث لا يعرف ولا يشتهر بينهم مع كون مخرجه من عندهم.

- **مثال ذلك: قال أبو حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ في حديث**[1]: «هذا حديث كان أهل الشام يسألون عنه، وذكروا أنَّه ليس عندهم، والذي عندي: أنَّ بسر ابن عبيد الله إنما يروي عن أبي إدريس الخولاني "عائذ الله"، ولا أعلم روى عن ابن عائذ شيء؛ لأنَّ ابن عائذ حمصي، وبسر دمشقي، فلا أعلم روى عنه شيئًا، وأرى أنَّه أراد عن عائذ الله، فقال: ابن عائذ، والله أعلم[2].

قلت: استدل أبو حاتم على بطلان هذه الرواية باختلاف بلدان الرواة، وأنَّ ابن عائذ حمصي وشيخه في هذه الرواية دمشقي ولم يثبت أنه روى عنه، وأنَّ الصحيح أنه من رواية عائذ الله فأخطأ الرواة في اسمه، والقرينة التي ترجِّح وقوع هذا الخطأ أنّ أهل الشام لم يكن هذا الحديث عندهم بل كانوا يسألون عنه.

- **مثال آخر: قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ**: «ظاهر كلام الإمام أحمد أنه إذا حدث بغير دمشق ففي حديثه شيء، قال أبو داود سمعت أبا عبد الله سُئِل عن حديث الأوزاعي عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: عليكم؟ قال: هذا من الوليد يخاف أنْ يكن ليس بمحفوظ عن الأوزاعي؛ لأنَّه حدَّث به الوليد بحمص، ليس هو عند أهل دمشق»[3].

المطلب الرابع/ استعمال النقاد أسماء بعض البلدان للإشارة إلى نقد الحديث:

تشتهر بعض البلدان بالعناية بحفظ السنن وضبط الروايات وتمييزها؛ لذلك كان من قرائن الترجيح بين المرويات عند المخالفة أن يكون الحديث حجازيًا لشدة عناية رواتها بالأحاديث وضبطها.

---

(١) ذكره ابن أبي حاتم في علل الحديث من رواية الحكم بن موسى عن الهيثم بن حميد، عن زيد بن واقد، عن بسر بن عبيد الله، عن ابن عائذ، عن أبي الدرداء، عن النبي ﷺ فذكره.

(٢) علل الحديث.

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب (٢/ ٧٧٢).

قال الحازمي رَحِمَهُ اللهُ: «الوجه الرابع عشر – يعني من وجوه الترجيح - أن يكون إسناد أحد الحديثين حجازيًا وإسناد الآخر عراقيًا أو شاميًا، وكان الشافعي رَحِمَهُ اللهُ يقول: "كل حديث لا يوجد له أصل في حديث الحجازيين واهٍ، وإنْ تداولته الثقات"»[1].

وممّا وقفت عليه من تعليل بعض المرويات مع قرن هذا التضعيف ببلد معين قولهم في بعض الأحاديث: «هذا حديث حمصي» ويشيرون بذلك إلى تضعيف الحديث أو تعليله، وسأضرب لذلك عدة أمثلة مما وقفت عليه من أقوال العلماء.

- **المثال الأول**: نقل الطحاوي بإسناده فقال: «سئل الزهرى عن "صوم يوم السبت"؟ فقال: لا بأس به، فقيل له: فقد روى عن النبي ﷺ في كراهته، فقال: ذلك حديث حمصي، قال الطحاوي: فلم يعده الزهرى حديثًا يقال به وضعفه»[2].

- **وقال العظيم أبادي** رَحِمَهُ اللهُ تعليقًا على كلام الزهري: «يريد تضعيفه؛ لأنَّ في حديث عبد الله بن بسر راويان حمصيان؛ أحدهما: ثور بن يزيد، وثانيهما: خالد بن معدان تكلم فيهما بعض ووثقهما بعض»[3].

تعقب الشيخ الألباني رَحِمَهُ اللهُ هذا التضعيف، فقال: «هذا نقد غريب لحديث الثقة الصحيح من مثل الإمام ابن شهاب الزهري! ويكفي في ردِّهِ عليه: أنَّ جماعة من الأئمة قد صححوه من بعده، وهذا إسناد صحيح مقطوع، ولكن بمثله لا يردُّ حديث الثقة الصحيح؛ فإنَّ مداره على ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن عبد الله بن بسر، وكل واحد منهم حمصي ؛ فـ"ابن بُسْرٍ" صحابي معروف؛ أفيُرَدّ حديثه لمجرد كونه حمصيًا؟! ومثله يقال في خالد وثور؛ فإنَّهما ثقتان مشهوران، أفيرد حديثهما لكونهما حمصيين؟! تالله إنَّه لنقد مُحْدَثٌ! فمتى كان الحديث يرد بالنظر إلى بلد الراوي؟!»[4].

قلت: إلا أنَّ هذا التعقب من الشيخ الألباني على جلالته في هذا الشأن مُتعقَّبٌ عليه بأمور منها:

---

(١) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي (ص١٣).

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي (٢/ ٨١).

(٣) عون المعبود (٧/ ٥٤).

(٤) صحيح سنن أبي داود للألباني (٧/ ١٨٢).

١- تفرد أهل حمص عن غيرهم بهذه الرواية، فالضعف لم يكن فقط؛ لأجل أنَّ الحديث من رواية أهل حمص خاصة حتى يستدرك الشيخ الألباني بقوله: «متى كان الرَّد الحديث يرد بالنظر إلى بلد الراوي؟»، وإنما لأجل تفردهم عن سائر البلدان بمثل هذه الرواية، فأين كان هذا الحكم عن باقي البلدان التي مخرج السنن من عندهم كأهل الحجاز؟!

٢- لم يتفرد الإمام الزهري بنقد الحديث بل نقل أبو داود قول الإمام الزهري ثم نقل عن الإمام الأوزاعي قوله: «ما زلت له كاتمًا حتى رأيته انتشر»[1]، وهذا فيه إشارة إلى تضعيف وإعلال الخبر عند أبي داود رَحِمَهُ اللَّهُ كذلك.

٣- أنَّ العلماء قد أعلوا هذه الرواية بالاضطراب في إسناد الحديث ومتنه، مع مخالفتها للرّوايات الصحيحة الثابتة[2].

٤- حكم الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ على الحديث بالاضطراب والمعارضة، ثمَّ ردَّ على من رجَّح بعض الأوجه الواردة للحديث، فقال: «قد أعلَّ حديث "الصماء" بالمعارضة المذكورة، وأُعِلَّ أيضًا باضطراب، قال النسائي: هذا حديثٌ مضطربٌ، ثم قال ابن حجر: هذا التلون في الحديث الواحد بالإسناد الواحد مع اتحاد المخرج، يوهن راويه وينبئ بقلة ضبطه، إلا أنْ يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث، فلا يكون ذلك دالًا على قلَّة ضبطه، وليس الأمر هنا كذا»[3].

قلت: كل ما سبق يبين وجه إعلال الحديث عند العلماء، وأنَّ قول الزهري فيه "حديث حمصي" ليس المراد منه التنكيت على أهل حمص خاصة، وإنَّما هو استعمال وإشارة منه إلى أنَّ وجه إعلال هذه الرواية هو تفرُّد أهل حمص بهذه الرواية دون بقية البلدان مع مخالفتهم للروايات الصحيحة، وسيأتي في الأمثلة التالية أمثلة أخرى من أقوال العماء فيها الإشارة بتعليل رواية بعض الرواة الحمصيين فيما تفردوا به.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (رقم ٢٤٢٢).

(٢) انظر تفصيل هذه المسألة في: اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية (٢/ ٧٥)؛ وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٧/ ٤٩)؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر (١٢/ ٣٠٢).

(٣) التلخيص الحبير لابن حجر (٢/ ٤١٤).

١. **مثال آخر**: قال ابن القيم رحمه الله: «إنَّ حديث "التلقين" هذا حديث لا يشك أهل المعرفة بالحديث في وضعه، وأنه أخرجه سعيد بن منصور في سننه عن حمزة بن حبيب عن أشياخ له من أهل حمص فالمسألة حمصية[1].

قال ابن قدامة رحمه الله: «فأما التلقين بعد الدفن فلم أجد فيه عن أحمد شيئًا، ولا أعلم فيه للأئمة قولًا، سوى ما رواه الأثرم قال: قلت لأبي عبد الله: فهذا الذي يصنعون إذا دفن الميت، يقف الرجل، ويقول: يا فلان بن فلانة، اذكر ما فارقت عليه، شهادة أنْ لا إله إلا الله؟ فقال - يعني الإمام أحمد - ما رأيت أحدًا فعل هذا إلا أهل الشام، حين مات أبو المغيرة جاء إنسان، فقال ذاك ، قال: وكان أبو المغيرة يروي فيه عن أبي بكر بن أبي مريم، عن أشياخهم، أنّهم كانوا يفعلونه، وكان ابن عياش يروي فيه، ثمّ قال فيه: إنّما لأثبت عذاب القبر[2].

قلت: تبين إعلال ابن القيم والإمام أحمد لهذه الرواية لأنها من رواية أهل حمص عن شيوخهم خاصة، مع تفردهم بها دون غيرهم من البلدان.

٢. **مثال آخر**: قال الخطيب البغدادي في تضعيف أحد الأحاديث: «وليس في الرواة عن النبي ﷺ من يقال له: حكيم بن معاوية غير واحد وهو النميري، وحديثه شامي الإسناد مخرجه من حمص وفيه خلاف نحن نذكره إن شاء الله[3].

٣. **مثال آخر**: قول أبي زرعة: (هذا حديث ليس له أصل، لم يسمع بقية هذا الحديث من عبد العزيز ؛ إنما هو عن أهل حمص، وأهل حمص لا يميزون هذا[4].

(١) نقله الصنعاني في سبل السلام (٢/ ٥٠٢)، ونسبه إلى ابن القيم في "المنار المنيف" ولم أقف عليه في المطبوع.

(٢) المغني لابن قدامة (٢/ ٣٧٧).

(٣) موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي (١/ ٩٥) .

(٤) علل الحديث لابن أبي حاتم (رقم ٢٥١٦) .

قلت: وهذان المثالين تكلم عليهما العلماء من جهة إسنادهما، وبينوا أنَّ الرواة لهما من أهل حمص، وهم لا يميّزون ما يميُّزه أهل الحديث من علل الإسناد والمتن، وهذه العلل الإسنادية تقدح في السند والمتن معًا لأجل التفرد والمخالفة الواقعة فيها.

وهذا النقد لأحاديث الحمصيين ليس على إطلاقه، فقد جاءت روايات صحيحة تفرد بها الحمصيون الحفاظ منهم خاصة.

*****

المبحث الثاني

معرفة فقه البلدان وأثره في نقد المتن

معرفة فقه البلدان لها من أهمية كبيرة في معرفة الأوهام التي تقع في بعض الروايات بسبب الرواية بالمعنى أو زيادات المتون وكذلك الإدراج.

لذلك جاء عن بعض العلماء الإشارة إلى وجوب الاهتمام بفقه البلدان عند الترجيح بين الروايات المختلفة، وكذلك لمعرفة السقيم من الضعيف من الروايات.

قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «معرفة من أشترك من رجال الإسناد في فقه أو بلد أو إقليم، وهذا النوع نافع في الترجيح عند التعارض، فإنّ رواية أهل البلد بعضهم عن بعض أولى من رواية أهل البلد عن غيرهم»[1].

قلت: لنا من كلام الزركشي اشتراك رجال الإسناد بالفقه، فإذا ورد إسنادٌ كوفي أو بصري في حكم فقهي، ووجد من فقه بلدهم ما يخالفه فهذه قرينة إعلال بلا شك.

قال ولي الله الدهلوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا اختلفت مذاهب الصحابة والتابعين في مسألة فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنَّه أعرف في الصحيح من أقاويلهم من السقيم، فمذهب عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر، وحديث

---

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (١/ ٧٠).

أبي هريرة وسالم وعكرمة وعطاء وأمثالهم أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة، ومذهب عبد الله بن مسعود وأصحابه وقضايا علي وشريح والشعبي وفتاوى إبراهيم النخعي أحق بالأخذ عند أهل الكوفة من غيره، فإنْ اتفق أهل البلد على شيء أخذوا عليه بنواجذهم وهو الذي يقول في مثله مالك: السُّنة التي لا اختلاف فيها عندنا كذا وإنْ اختلفوا أخذوا بأقواها وأرجحها[1].

قلت: أشار الشيخ الدهلوي إلى اعتماد بعض المذاهب في بعض البلاد بحيث يصبح كالسمة الغالبة فيها بحيث لا يخالفها إلّا النادر من أهل البلد، فنستفيد من هذا أنه إذا ورد حديثٌ عن ابن عباس ﷺ عند المكيّين خاصة ولا يعرف هذا من مذهبه وفتواه ولا من مذهب المكيّين فإنّه يستنكر، فيعلُّ من هذه الجهة، وفيما يلي بعض وجوه تعليل الروايات بفقه البلدان بحسب ما وقفت عليه من أمثلة.

المطلب الأول/ تفرد الراوي برواية الحديث بما لا يعرف من فقه أهل البلد:

هذا يشبه النقطة الخامسة من المبحث السابق، وهو عدم معرفة أهل البلدان للحديث مع كون مخرجه من عندهم، ويزاد هنا مع عدم المعرفة للحديث والشهرة أنْ يروي الراوي حديثًا يقتضي حكمًا من الأحكام الشرعية ويتفرَّد بهذه الرواية عن باقي رواة البلد، وليس الحكم والفقه المستنبط من حديثه مشهورًا عند علماء بلده.

٤ . __**مثال ذلك**__: أنَّ رجلًا سقط في زمزم فمات فيها، فأمر ابن عباس ﷺ أنْ تسدَّ عيونها وتنزح، قيل له: إنَّ فيها عينًا قد غلبتنا، قال: «إنّها من الجنة»[2].

---

(١) الموطأ للإمام مالك (١/ ٣٨).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (رقم٢٧٥) عن معمر بن راشد؛ والقاسم بن سلام – كتاب: الطهور (رقم١٧٧)؛ وابن أبي شيبة في مصنفه (رقم١٧٢٢) كلاهما (القاسم، وابن أبي شيبة) من طريق عباد بن العوام. وقال ابن أبي شيبة حدَّثنا عباد؛ وابن أبي خيثمة في تاريخه (رقم٩٨١)؛ والفاكهي في أخبار مكة (رقم١١٦١)، كلاهما (ابن أبي خيثمة، والفاكهي) من طريق سفيان بن عيينة، كلاهما (عباد، وسفيان) عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة بن دعامة؛ والدارقطني في سننه (رقم٦٥)، من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين؛ والبيهقي في معرفة السنن والآثار (٢/ ٩٣)؛ والخلافيات (رقم٩٩٠)، من طريق عبد الله بن لهيعة عن عمرو بن دينار، أربعتهم: (معمر، وقتادة، وابن سيرين، وعمرو) أنَّ زنجيًا وقع في زمزم فمات، فأمر به ابن عباس فأخرج وأمر بها أن تنزح، **قال البيهقي** رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا الحديث لا يثبت كما ذكر الإمام الشافعي، وذلك لأنَّ محمد بن سيرين لم يسمع من ابن

قال سفيان بن عيينة رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد روايته للحديث من طريق ابن أبي عروبة: «ولا يعرف أهل مكَّة هذا الحْديث ؛ وإنَّما جاء من قبل العراق»[1].

وقال القاسم بن سلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثمَّ مع هذا كلِّه أنَّ أهل مكة ينكرون نزح زمزم ولا يعرفونه، وكذلك ينبغي أنْ يكون الأمر على ما قالوا: للآثار التي جاءت في نعتها: "أنَّها لا تنزح ولا تذم"، لسقي الحجيج الأعظم، فكيف تنزح وهذه حالها؟»[2].

ونقل البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بإسناده إلى سفيان ابن عيينة قوله: «إنّا بمكة منذ سبعين سنة لم أر أحدًا صغيرًا ولا كبيرًا يعرف حديث الزِّنجي الذي قالوا: إنَّه وقع في زمزم، ما سمعت أحدًا يقول: نزح زمزم»[3].

وقال البيهقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وروي عن عطاء: أنَّ ابن الزبير: "أمر بنزح مائها"، وليس ذلك عند أهل مكة»[4].

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كيف يصل هذا الخبر إلى أهل الكوفة، ويجهله أهل مكة؟!»[5].

قلت: في أقوال العلماء السابقة أكبر مثال على استعمال فقه البلدان لإعلال متن هذه الرواية، حيث أنّ هذا الحديث من الأمور التي تعمُّ به البلوى، فكيف لم ينتشهر هذا الأمر بين أهل مكة مع ما لزمزم من الأهمية والفضل.

عباس ﷺ. الخلافيات للبيهقي (٢/ ٢٢٤)؛ وقال أيضاً: عن طريق محمد بن سيرين و قتادة: وهذا بلاغ بلغهما فإنّهما لم يلقيا ابن عباس، ولم يسمعا منه؛ ورواه جابر الجعفي مرة عن أبي الطفيل عن عباس ومرة عن أبي الطفيل نفسه: أنَّ غلامًا وقع في زمزم فنزحت، وجابر الجعفي لا يحتج به؛ ورواه ابن لهيعة عن عمرو بن دينار وابن لهيعة لا يحتج به. السنن الكبرى للبيهقي (رقم١٢٦٢)؛ قلت: وكذلك رواية معمر بن راشد عند عبد الرزاق فإنّه يرويها بلاغاً ولم يسمع من ابن عباس ﷺ فإنَّه ليس من طبقته.

(١) تاريخ ابن أبي خيثمة (١/ ٢٨٠) (رقم ٩٨١).

(٢) الطهور للقاسم بن سلام (ص٢٤٥).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي – باب: ما جاء في نزح زمزم (رقم١٢٦٣).

(٤) معرفة السنن والآثار للبيهقي (٢/ ٩٣).

(٥) نقل كلامه هذا كل من الزيلعي في نصب الراية (١/ ١٣٠)؛ وملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (٢/ ٤٥٠)؛ وابن همام في فتح القدير (١/ ١٠٤).

٥. **مثال آخر**: قال شيخ الإسلام ابن تيمية عند نقده لإحدى الروايات: (الخامس: أنَّ هذه القضية بتقدير وقوعها كانت بالمدينة والراوي لها أنس وكان بالبصرة وهي ممّا تتوافر الهمم والدواعي على نقلها ومن المعلوم أنَّ أصحاب أنس المعروفين بصحبته وأهل المدينة لم ينقل أحد منهم ذلك؛ بل المنقول عن أنس وأهل المدينة نقيض ذلك، السادس: أنَّ معاوية لو كان رجع إلى الجهر في أول الفاتحة والسورة لكان هذا أيضًا معروفًا من أمره عند أهل الشام الذين صحبوه، ولم ينقل هذا أحد عن معاوية بل الشاميون كلهم: خلفاؤهم وعلماؤهم كان مذهبهم ترك الجهر بها بل الأوزاعي مذهبه فيها مذهب مالك لا يقرأها سرًا ولا جهرًا»[1].

قلت: وهذا صريح الدلالة في نقد المرويات بعدم شهرة الفقه المستنبط من الحديث بين أهل بلد الرواي الذي مخرجه من عندهم خصوصًا إذا كان الرواي من المكثرين في الرواية وله تلاميذ كثر.

المطلب الثاني/ ترك فقهاء البلدان العمل بالحديث والاحتجاج به في بابه الفقهي:

إذا جاء الحديث وتضمن حكمًا شرعيًا لا يجوز خفاء مثله على علماء أهل البلد أو على علماء البلدان قاطبة مع توفر الدواعي للاحتجاج به وتناقله والاستشهاد به في بابه حيث لم يرد في الباب ما يقوم مقامه من الأحاديث، فإنَّ هذا مما يقتضي تضعيف الخبر لا محالة؛ لذلك جعل العلماء من علامات الترجيح بين الأخبار المختلفة أنْ يعمل بأحد الحديثين العلماء دون الآخر، فاقتضى ذلك ضعف الحديث الذي لم يعمل به أحد إذا لم يكن منسوخًا بحديث آخر.

قال الحازمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الوجه الثاني والثلاثون في ترجيح الأخبار: أنْ يكون مع أحد الحديثين عمل الأمة دون الآخر؛ لأنَّه يجوز أن تكون عملت بموجبه لصحته، ولم تعمل بموجب الآخر لضعفه، فيجب تقديم الأول لهذا التجويز»[2].

قلت: ذكر الحازمي من وجوه الترجيح بين الأخبار أنْ يحتج العلماء بالحديث ويعملون به في بابه، فاقتضى هذا أنْ يكون من وجوه الإعلال أنْ لا يعمل به العلماء ولا يحتجون به في بابه.

---

(١) الفتاوي الكبرى لابن تيمية (٢٢/ ٤٣١).

(٢) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي (ص١٨).

٦. **مثال ذلك:** بوب الإمام مسلم رَحِمَهُ اللهُ على أحد الأحاديث[١] في كتاب "التمييز" فقال: «ذكر رواية فاسدة بلا عاضد لها في شيء من الرِّوايات عن رسول الله ﷺ واتَّفق العلماء على القول بخلافها - ثمَّ ذكر الإمام مسلم الرواية والرِّوايات المخالفة لها، ثم قال - ودلّ بِما ذكرنا من تواطؤ الأخبار واتفاق العلماء على ما وصفنا أنّ رِواية ابن اسحاق التي رواها فَجعل إدراك الْحج فيها إلى بعد الصبح قبل طلوع الشَّمس رواية ساقطة وحديث مطرح؛ إذ لو كان محفوظًا وقولًا مقولًا يمثل سائر الموجبات لم يذهب عن جمِيعهم»[٢].

قلت: استدل الإمام مسلم في بيان نكارة متن هذه الرواية بأمرين؛ الأول: مخالفتها للأحاديث الصحيحة، الثاني: أنَّ الحكم الشرعي لم يقل به أحد من علماء الأمة، فكيف يفوت جميع علماء الأمصار هذا الحديث مع ما فيه من حكم شرعي تتوافر الدواعي على شهرته وانتشاره لكونه يتعلق بمناسك الحج والوقوف بعرفة، فكيف لم يقل به أحد من العلماء وكيف لم يروه غيررواة مجهولين غير معروفين كما تبين من تخريج الحديث.

٧. **مثال آخر:** قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ أثناء كلامه على حديث القلتين[٣]: «فأين نافع وسالم وأيوب وسعيد بن جبير، وأين أهل المدينة وعلماؤهم عن هذه السنة التي مخرجها من عندهم، وهم إليها أحوج الخلق لعزة

(١) أخرجه الإمام مسلم في التمييز (رقم٧٥) (١/ ٢٠٠) قال حدثنا حجاج بن الشاعر، أخبرنا يعقوب بن إبراهيم - يعني ابن سعد العوفي - حدَّثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدَّثني شعبة بن أبي هند، عن رجل من المغرب من أهل البادية - وقليل من أهل البادية من يكذب في مثل هذا الحديث؛ أنَّ أباه حدثه قال لرسول الله ﷺ: «يا نبي الله، أرأيت من فاتته الدفعة من عرفات؟ فقال له رسول الله ﷺ: «**إنْ وقفت عليها قبل الفجر فقد أدركت**»، فقلت: يا نبي الله، أرأيت إنْ أدركتني الفجر؟ فقال لي رسول الله ﷺ: «**إنْ وقفت عليها قبل أنْ تطلع الشمس فقد أدركت**»». قلت: إسناده ضعيف لأجل ابهام راويين في إسناد الحديث، فقد قال فيه: عن رجل من المغرب عن أبيه: وكلاهما مبهم مما يقتضي جهالة حالهما، مع تفرد الراوي بهذه الرواية.

(٢) التمييز للإمام مسلم (ص٢٠١).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه – كتاب: الطهارة – باب: مقدار الماء الذي ينجس (رقم٥١٨)؛ وأبو داود في سننه – كتاب: الطهارة – باب: ما ينجس من الماء (رقم٦٣)؛ والترمذي في سننه – كتاب: الطهارة – باب: الماء لا ينجسه شيء (رقم٦٧)؛ والنسائي في سننه – كتاب: الطهارة – باب: التوقيت في الماء (رقم٥٢)، أربعتهم (ابن ماجة وأبو داود والترمذي) من طريق عن محمد بن جعفر، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه، عن النبي ﷺ: قال: إذا بلغ الماء قلتين لم ينجسه شيء، قلت: اختلف العلماء في هذا الحديث بين مصحح له ومضعف، فممن صححه الحاكم وابن حبان وابن خزيمة. المستدرك للحاكم (رقم٤٥٨)، وصحيح ابن خزيمة (رقم٩٢)،

الماء عندهم؟ ومن البعيد جدًا أنْ تكون هذه السنة عند ابن عمر، وتخفى على علماء أصحابه وأهل بلدته، لا يذهب إليها أحد منهم، ولا يروونها ويديرونها بينهم! ومن أنصف لم يخف عليه امتناع هذا فلو كانت هذه السنة العظيمة المقدار عند ابن عمر لكان أصحابه وأهل المدينة أقول النّاس بها وأرواهم لها، فأيُّ شذوذ أبلغ من هذا وحيث لم يقل بهذا التحديد أحد من أصحاب ابن عمر علم أنّه لم يكن فيه عنده سنّة من النبي فهذا وجه شذوذه»[1].

قلت: وجه الشاهد من هذا الكلام هو استعمال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لفقه البلدان عند نقده لمتن هذا الحديث، فأشار إلى عدم شهرة هذا التحديد بـ"القلتين" بين علماء أهل البلد الذي مخرج الحديث من عندهم، مع توفر الدواعي على نقله، وقد أطال ابن حجر في بيان أقوال العلماء ممن ضعفوا الحديث وكيف رد عليها العلماء، وكيف يجمع بين هذا الحديث وبين الحديث الآخر الذي لم يحدِّد الماء بقلتين في "التلخيص الحبير"[2].

٨. **مثال آخر**: قال أبو يعلى الخليلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا طلاق ولا عتق فيما لا يملك»[3]: «سمعت محمد بن عبد الله الحافظ بنيسابور يقول: سمعت محمد بن محمد ابن إسحاق الكرابيسي الحافظ يقول: قال لي أبو عروبة بحرّان: يا أبا أحمد، بلغني أنَّ ببغداد شيخًا يروي عن محمد بن يحيى القطعي، عن عاصم ابن هلال البارقي، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، أنَّ النبي ﷺ قال: "لا طلاق ولا عتق فيما لا يملك"، فقلت: نعم، حدثنا يحيى بن محمد بن صاعد الحافظ، حدثنا محمد بن يحيى به، فقال لي – يعني: أبو عروبة – يا أبا أحمد لم تعمل

وصحيح ابن حبان (رقم١٢٤٩)، وممن ضعف الحديث ابن عبد البر وابن القيم، التمهيد لابن عبد البر (١/ ٣٢٩)؛ وتهذيب سنن أبي داود لابن القيم (١/ ٣٩).

(١) حاشية ابن القيم (١/ ٤٢).

(٢) التلخيص لابن حجر (١/ ١٧).

(٣) ذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٥/ ١١٣)، وقال ابن عدي: وهذا الحديث حدثناه ابن صاعد، ولا يعرف إلا به، سرقه صالح من ابن صاعد حتى لا يفوته الحديث.

شيئًا، لو كان هذا الحديث عند أيوب عن نافع لاحتج به الناس[1] منذ مائتي سنة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده»[2].

وقال ابن عساكر رَحِمَهُ اللَّهُ: «ونقل بإسناده عن محمد بن عبد الله الحافظ قال: سمعت أبا أحمد الحافظ – يعني: البيهقي – يقول: كان أبو عروبة إمامًا بحقّه وصدقه، فقال لي أول ما قدمت حرّان[3]: بلغني أنَّ أبا محمد بن صاعد حدث عن محمد بن يحيى القطعي، عن عاصم بن هلال، عن أيوب عن نافع، عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: "لا طلاق قبل نكاح"، قلت له: يا أبا عروبة حدَّثنا به من أصله، فقال لنا: هذه مسألة مختلف فيها من لدن التابعين، لو كان ثمَّ أيوب عن نافع عن ابن عمر لكان علم النُّظار في الشهرة، ولما يحتجّون في هذه المسألة ضرورة بحسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه»[4].

قلت: وجه الشاهد هو استنكار أبي عروبة لهذه الرواية، وتعليل هذه النكارة بأنَّ هذه المسألة مختلفٌ فيها بين العلماء، ولم يثبت عندهم فيها حديثٌ مرفوع؛ وإنَّما أصح ما احتجّوا به هو حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مع ما فيه من علة الإرسال، وإسناد أيوب عن نافع عن ابن عمر من أصح الأسانيد؛ فلو كان هذا الحديث ثابتًا صحيحًا من حديث ابن عمر لاحتجّوا به في كتبهم.

ويدلُّ على هذا أيضًا صنيع الإمام البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ حيث بوَّب "باب لا طلاق قبل النكاح"، فقال: «وقال ابن عباس: "جعل الله الطلاق بعد النكاح"، ويُرْوى في ذلك عن علي، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله ابن عتبة، وأبان بن عثمان، وعلي بن حسين، وشريح، وسعيد بن جبير، والقاسم، وسالم، وطاوس، والحسن، وعكرمة، وعطاء، وعامر بن سعد، وجابر

---

(١) لعلَّ المناسب في هذا السياق أنْ يقال: لما احتج به الناس حتى يتناسق الكلام مع ما بعده، ويدلُ عليه ما نقله ابن عساكر عنه في الصفحة التالية.

(٢) الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى الخليلي (١/ ٤٥٩).

(٣) حران – بفتح أوله وتثقيل ثانيه – كورة من كور ديار مضر معروفة، سميت بحران بن آذر أخي إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لعبد الله البكري (١/ ٤٣٥).

(٤) تاريخ دمشق لابن عساكر (٦٤/ ٣٦٣).

بن زيد، ونافع ابن جبير، ومحمد بن كعب، وسليمان بن يسار، ومجاهد، والقاسم بن عبد الرحمن، وعمرو بن هرم، والشعبي: أنها لا تطلق»[1].

قال بدر الدين العيني رَحِمَهُ اللهُ في بيان مراد البخاري: «وذكر الرواية عنهم بصيغة التمريض، ولو ثبت عنده في ذلك خبر مرفوع صحيح لذكره»[2].

وقال ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ: «اقتصر البخاري في هذا الباب على الآثار التي ساقها فيه ولم يذكر فيه خبرًا مرفوعًا صريحًا، رمزًا منه إلى ما سأبينه في ضمنها من ذلك»[3].

قلت: فاكتفاء الإمام البخاري بما روي من أثر ابن عباس وعن علي ابن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ثمَّ ذكر آثارًا أخرى بلغ عدد من ذكرهم ثلاثًا وعشرين من فقهاء التابعين فيه دلالة واضحة أنّه لم يثبت في هذا الباب حديثٌ صحيحٌ مرفوع، وهذا ما يقول العلماء في مثله: «لو كان فيه إسناد صاح به»[4].

قلت: قولهم: «صاح به» يعني لو كان عندهم إسنادٌ صالح في المسألة لذكروه ولم يكتفوا بالإسناد الموقوف أو المرسل، وهذه طريقة مسلوكة عند علماء النقد وقد وجد من ذلك أمثلة في تصرفات ابن أبي حاتم في "علله"[5].

المطلب الثالث/ رواية الراوي للحديث بما يوافق فقه أهل بلده:

قد يروي الراوي الحديث فيَهِم فيه بحيث يرويه بما يوافق مذهبه الفقهي أو مذهب أهل بلده وشيوخه، فيعلُّ العلماء روايته بهذا الأمر، وممّا يدلُّ على اعتبار مذهب الراوي الفقهي ومذهب أهل بلده

(١) أخرجه البخاري في صحيحه – كتاب: الطلاق – باب: لا طلاق قبل النكاح (٥/ ٢٠١٥).

(٢) عمدة القاري لبدر العيني (٢٠ / ٢٤٧).

(٣) فتح الباري لابن حجر (٩/ ٣٨٢).

(٤) المراسيل لابن أبي حاتم (رقم٧) (ص٥).

(٥) من أمثلة ذلك: قول أبي حاتم عند نقده لبعض الأحاديث: لو كان عند قيس: عن المغيرة، عن النبي ﷺ، لم يحتج أنْ يفتقر إلى أنْ يحدِّث عن عمر موقوفاً، علل الحديث لابن أبي حاتم (رقم٣٧٦)، وقال في حديث آخر: فلو كان سمع من جابر لم يحدّث عن رجل عن طاووس مرسل، علل الحديث لابن أبي حاتم (رقم١٢٢٢).

وشيوخه أنَّ العلماء قد وجد منهم تصحيح بعض الروايات إذا رواها بخلاف مذهبه واعتقاده واستدلوا بذلك على ضبطه من ذلك:

٩. ما روي عن أبي سهيل أوس بن نعام الحداني: «صليت خلف علي بن أبي طالب ﷺ صلاة الفجر بالبصرة، فقنت بعد الركوع»[١].

قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال عبد الصمد: قال شعبة: هذا أثبت شيء في القنوت عن علي»[٢].

وقال الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال نصر بن علي الجهضمي: قال لي أبي، قال شعبة: لم أسمع في القنوت عن علي ﷺ حديثًا أثبت من هذا الحديث، وذلك أنَّ أوس بن نعام كان يرى رأي الإباضية[٣]، وهم لا يرون القنوت[٤]، فحكى الأمر على خلاف مذهبهم»[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (رقم١٥٤٥) و(رقم٢١٧٠)؛ وابن جرير الطبري في تهذيب الآثار (رقم٢٦٦٩)، من طريق المشمرج بن حمران الراسبي، عن أوس بن نعام الحداني، عن علي بن أبي طالب ﷺ، قلت: إسناده ضعيف لأجل: المشمرج بن حمران: قال البخاري: سمع أوس بن نعام: صلّى خلف علي بالبصرة فقنت في الصبح. التاريخ الكبير (رقم٢١٧٠)؛ وذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (رقم١٨١٨) وقال: روى عن أوس بن نعام: أنَّه صلّى خلف على ﷺ بالبصرة فقنت في الصبح، روى عنه نصر بن على الجهضمي، سمعت أبى يقول ذلك؛ وذكره ابن حبان في الثقات (رقم١١٢٥٩)، قلت وفيه: أوس بن نعام الحداني. ذكره البخاري في التاريخ الكبير (رقم١٥٤٥)، وقال: سمع علي بن أبي طالب ﷺ ثم ذكر البخاري هذا الحديث بإسناده.

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (رقم٢١٧٠).

(٣) الإباضية: أصحاب عبد الله بن إباض الذي خرج في أيام مروان بن محمد فوجه إليه عبد الله بن محمد بن عطية فقاتله بتبالة، وقيل: إن عبد الله بن يحيى الإباضي كان رفيقا له في جميع أحواله وأقواله، قال: إن مخالفينا من أهل القبلة كفار غير مشركين ومناكحتهم جائزة وموارثتهم حلال وغنيمة أموالهم من االسلاح والكراع عند الحرب حلال وما سواه حرام وحرام قتلهم وسبيهم في السر غيلة إلا بعد نصب القتال وإقامة الحجة، وقالوا: إن دار مخالفيهم من أهل الإسلام دار توحيد إلا معسكر السلطان فإنه دار بغي، وأجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم، وقالوا في مرتكبي الكبائر: إنهم موحدون لا مؤمنون، وحكى الكعبي عنهم: أن الاستطاعة عرض من الأعراض وهي قبل الفعل بها يحصل الفعل، وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى إحداثًا وإبداعًا ومكتسبة للعبد حقيقة لا مجازاً، ملل ونحل لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني (١/ ١٣٣).

(٤) مسند الربيع بن حبيب، وهو أعظم كتاب يستشهد به الإباظية، وهو كتاب موضوع وصاحبه المنسوب إليه – أعني الربيع بن حبيب – مجهول لا يعرف.

(٥) تهذيب الآثار للطبري مسند ابن عباس (١/ ٣٦١).

قلت: نجد الإمام شعبة يستدلُّ على صحَّة هذه الرِّواية ويقوّيها بكون أوس بن نعام يرى مذهب الإباظية، والإباظية لا يوترون فلو كان أوس بن نعام قد أخطأ أو وهم فيه لرواه بها يوافق مذهبه الفقهي، وكونه قد رواه بما يخالف اعتقاده ومذهبه فهذا ممّا يقوي جانب الصحة فيه، وهذا النقد في استعمال علماء الحديث كثير، وهو الاستدلال بمذهب الرّاوي وشيوخه أو أهل البلد على ردِّ بعض الروايات أو تصحيحها؛ لأنّه يكون أسهل على الرّاوي الضعيف أو صاحب الوهم أنْ يروي الحديث بما يوافق مذهبه الفقهي واعتقاده، والمثال التالي يوضح ذلك. حديث زبيد الأيامي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أنه سأله عن القنوت في الوتر؟ فقال: حدثنا البراء بن عازب قال: «سنة ماضية»[1].

قال ابن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وهذا الشيخ العلاء بن صالح وهم في هذه اللفظة في قوله: "في الوتر"؛ وإنّما هو: "في الفجر" لا في الوتر، فلعلَّه انمحى من كتابه ما بين الفاء والجيم فصارت الفاء شبه الواو، والجيم ربما كانت صغيرة تشبه التاء، فلعلَّه لمّا رأى أهل بلده يقنتون في الوتر وعلماؤهم لا يقنتون في الفجر توهَّم أنَّ خبر البراء إنّما هو من القنوت في الوتر – وذكر ابن خزيمة الأثر من رواية سفيان الثوري، ثمَّ قال – سفيان الثوري أحفظ من مائتين مثل العلاء بن صالح، فأخبر أنَّ سؤال زبيد لابن أبي ليلى إنَّما كان عن القنوت في الفجر لا في الوتر، فأعلمه أنَّه سنة ماضية، ولم يذكر أيضًا البراء، وقد روى الثوري وشعبة – وهما إماما أهل زمانها في الحديث – عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء: «أنَّ النبي ﷺ قنت في

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (رقم٧٠٠٨)، وابن خزيمة في صحيحه (رقم١٠٩٧)، كلاهما (ابن أبي شيبة، وابن خزيمة) من طريق وكيع عن سفيان الثوري؛ وابن أبي شيبة في مصنفه – من طريق شريك القاضي (رقم٧٠٠٧)؛ وابن جرير الطبري في تهذيب الآثار – من طريق شعبة بن الحجاج (رقم٢٦٧٨)، ثلاثتهم: (سفيان، وشريك، وشعبة) عن زبيد الأيامي، قال: سألت عبد الرحمن بن أبي ليلى عن القنوت في الفجر؟ فقال: سنة ماضية؛ وابن خزيمة في صحيح–من طريق محمد ابن بشر (رقم١٠٩٧)، أخبرنا العلاء ابن صالح عن زبيد الأيامي، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى: أنَّه سأله عن القنوت في الوتر؟ فقال: حدثنا البراء بن عازب قال: سنة ماضية. قلت: العلاء بن صالح: قال ابن المديني: «روى أحاديث مناكير». تهذيب التهذيب (رقم٣٣٠)، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: «لا بأس به». الجرح والتعديل (رقم١٩٧١)، وقال ابن خزيمة: «شيخ من أهل الكوفة»؛ وصحيح ابن خزيمة (١/ ٥٤٥)، وقال الذهبي: «ثقةٌ، يُغرِب»؛ والكاشف (رقم٤٣٣٤)، وقال ابن حجر: صدوقٌ له أوهام؛ وتقريب التهذيب (رقم٥٢٤٢).

الفجر»[1] - وذكر ابن خزيمة أحاديثهم - ثمَّ قال: «فهذا هو الصحيح عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ لا على ما رواه العلاء ابن صالح»[2].

قلت: بين ابن خزيمة سبب الوهم في أثر ابن أبي ليلى، وذلك لكون العلاء ابن صالح قد ربط الأثر بما هو معروفٌ من مذهبهم في القنوت في الوتر دون الفجر فانتقل ذهنه إلى ذلك فصحف "الفجر" إلى "الوتر"، ثمَّ استدلَّ ابن خزيمة على ذلك برواية سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج لكونهما حافظين فتقدّم روايتيهما على رواية العلاء ابن صالح، وذكر ابن خزيمة سبب وهم العلاء في ذكر البراء ابن عازب رضي الله عنه في إسناده، وذلك لكون عبد الرحمن بن أبي ليلى يروي عن البراء بن عازب عن النبي ﷺ أنَّه قنت في الفجر، فيكون قد دخل له إسنادٌ في إسنادٍ آخر.

قال ابن أبي خيثمة رحمه الله: «حدثنا أحمد قال: حدثنا المعتمر بن سليمان، قال: قال محمد بن عمرو: ما كنّا نعرف القنوت حتى جاءنا من قبلكم (يعني العراق)[3].

قال الشيخ عبد العزيز الطريفي حفظه الله: «مدار ومجموع أحاديث الوتر تأتي من العراق غالبًا، وهذا بسبب ربط الموقوفات والعمل وفقههم بالمرفوع؛ وهذا خطأ لأنّهم يتجوزون بجعل الموقوف مرفوعًا»[4].

قلت: فبيَّن ابن أبي خيثمة والشيخ الطريفي أنَّ هذا الوهم بسبب ربط هذا الأثر بفقه البلد، فلذلك صحَّف متنه، وذكر البراء في إسناده.

المطلب الرابع/ تساهل رواة بعض البلدان في رفع كلام الفقهاء:

قال القرطبي رحمه الله: «وقد استجاز بعض فقهاء العراق نسبة الحكم الذي دلَّ عليه القياس إلى رسول الله ﷺ نسبة قولية، وحكاية نقلية، فيقول في ذلك: قال رسول الله ﷺ كذا وكذا؛ ولذلك ترى كتبهم مشحونة

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (رقم١٨٦٦١) حدثنا وكيع، حدثنا شعبة، وسفيان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، عن البراء بن عازب، أنَّ رسول الله ﷺ قنت في الفجر.

(٢) صحيح ابن خزيمة (١/ ٥٤٥).

(٣) تاريخ ابن أبي خيثمة (رقم٣٥٦٠) (٢/ ٣٩٥).

(٤) ١٠٠٠ تغريدة في الفوائد الحديثية من أبواب علل الحديث وقواعده ومصطلحه وفرائده ونكته، للشيخ عبدالعزيز بن مرزوق الطريفي، غرد بها سلطان بن فهد الجردان، حساب: @ Hadeeth – terifi. (رقم الفائدة ٨٦٦) .

بأحاديث مرفوعه، تشهد متونها بأنَّها موضوعه؛ لأنها تشبه فتاوى الفقهاء، ولا تليق بجزالة كلام سيد الأنبياء، مع أنَّهم لا يقيمون لها صحيح سند، ولا يسندونها من أئمة النقل إلى كبير أحد»[1].

وقال السيوطي رَحِمَهُ اللهُ: «فإنَّ من المهم بيان حال الأحاديث التي اشتهرت على ألسنة العامة، ومن ضاهاهم من الفقهاء، الذين لا علم لهم بالحديث، وبيان ما له أصل من ذلك من غيره»[2].

قلت: وهذا في الضعفاء منهم وإلا فإنَّ الحفاظ من أهل الحديث من رواة أهل العراق كثير، وإنما هذا يصدق على من اشتغل بالفقه منهم فأدى هذا إلى تساهله في رفع الأحاديث الموقوفة وبعض كلام الفقهاء فأعله العلماء بقولهم: يشبه كلام الفقهاء.

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ: «قاعدة: الفقهاء المعتنون بالرأي حتى يغلب عليهم الاشتغال به لا يكادون يحفظون الحديث كما ينبغي، ولا يقيمون أسانيده ولا متونه، ويخطئون في حفظ الأسانيد كثيرًا، ويروون المتون بالمعنى، ويخالفون الحفاظ في ألفاظه، وربما يأتون بألفاظ تشبه ألفاظ الفقهاء المتداولة بينهم»[3].

وقال أيضًا عند نقده لإحدى الروايات: «وهذا يشبه كلام الفقهاء»[4].

قلت: ولم أضرب أمثلة على هذا القسم لأنَّ البحوث فيه كثيرة، وقد تطرقت له في رسالتي لنيل شهادة الدكتوراة وضربت له عدة أمثلة فليراجع هناك[5].

*****

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للقرطبي (١/ ١١٥).

(٢) الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي (الصفحة الأولى).

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤٢٤).

(٤) شرح علل الترمذي لابن رجب (١/ ٤٢٤).

(٥) تكلمت على الأحاديث التي أعلت بكونها تشبه كلام الفقهاء بالتفصيل في رسالتي للدكتوراة والتي بعنوان: فقه الراوي وأثره في الرواية والرواة.

الخاتمة

الحمد لله الذي أنعم باتمام هذا البحث الذي أرجو أنْ يكون فيه المنفعة المرجوة، وقد تبين من نتائج هذا البحث ما يلي:

- اهتمام المحدثين بنقد الأحاديث سندًا ومتنًا.
- وجود الكثير من القرائن التي اعتمد عليها المحدثون لنقد متون الأحاديث وفق منهج المحدثين المتقدمين.
- أبرز هذا البحث عدة قرائن متعلقة بمعرفة البلدان وفقه هذه البلدان وعلاقتها بنقد المتن، من هذه القرائن ما يلي:

- معرفة مخارج الأحاديث ومن تدور عليه الأسانيد بحيث ينظر إلى تفرد الرواة بعضهم عن بعض ومن يقبل منه هذا التفرد.
- النظر في حال الشيخ الذي له تلاميذ كثر بحيث لا يقبل تفرد بعض الرواة عنه بما لا يجوز التفرد بمثله.
- النظر في تفرد بعض البلدان ببعض السنن التي لا يجوز أن تتفرد بها تعم به البلوى أو مما لا يجوز أنْ يكون مخرج الحديث من عندهم مما لم يختصوا به من السنن، وذلك كاختصاص أهل مكة بالمناسك وأهل المدينة بالمغازي.
- النظر في حال بعض البلدان من حيث التساهل والتشدد في التثبت في الأحاديث وضبطها بحيث لو تفردت ببعض الروايات دون بقية البلدان فإنَّه ينظر في حال الحديث من حيث صحة السند وصحة المتن وخلوه من الشذوذ والعلة مع النظر في القرائن المحتفة به.
- النظر في فقه البلدان ومخارج بعض السنن بحيث لو وجدنا حديثًا ليس مشهورًا من فقه تلك البلدان، مع ضعف تلك الرواية أو تفرد راويها بها عمن لا يحتمل التفرد عنه من الشيوخ المكثرين الفقهاء أو مخالفته لفقه البلد الذي خرج منه فإنه يرد من هذه الحيثية.

- النظر في بعض الأحاديث التي تفرد بها بعض رواة البلدان واتفق جميع البلدان على القول بخلافها أو اتفاقهم على الاستشهاد بغيرها من الأحاديث في المسألة المستشهد لها دون الاستشهاد بالحديث الأول، فهذا أحد القرائن التي يلجأ لها النقاد عند نقد بعض الأحاديث ويقولون في مثله: (لو كان فيه إسناد – يعني صحيح – صاح به).

*****

فهرس المصادر والمراجع

- أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه لمحمد بن إسحاق بن العباس المكي الفاكهي (ت٢٧٢هـ) - تحقيق: د/ عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر - بيروت – لبنان، الطبعة الثانية - ١٤١٤هـ.
- الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبو يعلى خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم القزويني (ت٤٤٦هـ) - تحقيق: د/ محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد - الرياض – اللسعودية، الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.
- الاستذكار ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣ هـ) - تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ - دائرة المعارف العثمانية لمحمد بن موسى بن عثمان الحازمي (ت٥٨٤هـ) حيدر آباد - الدكن، الطبعة الثانية - ١٣٥٩هـ.
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لأحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية بن أبي (ت٧٢٨هـ) - تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب - بيروت – لبنان، الطبعة السابعة - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- البلدانيات لأبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي - تحقيق: حسام بن محمد القطان، دار العطاء - السعودية، الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

- تاريخ ابن أبي خيثمة "التاريخ الكبير" لابن أبي خيثمة، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب (ت٢٧٩هـ) - تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، دار الفاروق الحديثة - القاهرة – مصر، الطبعة الأولى - ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- تاريخ ابن معين ليحيى بن معين أبو زكريا (ت٢٣٣هـ)، رواية الدوري - تحقيق: د/ أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة الأولى – ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- تاريخ دمشق لعلي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر المعروف (ت٧١١هـ) - تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- التاريخ الكبير لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية - طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، حيدر آباد – الدكن.
- تقريب التهذيب لشهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) – تحقيق: محمد عوَّامة، دار الرشيد - حلب – سوريا، الطبعة الأولى - ١٤٠٦هـ.
- التلخيص الحبير لشهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) – تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، مؤسسة قرطبة – مصر، الطبعة الأولى - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ليوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣ هـ) – تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشئون الإسلامية – المغرب ١٣٨٧هـ.
- التمييز لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) – تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر – المربع – السعودية، الطبعة الثالثة – ١٤١٠هـ.

- الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ (ت٣٥٤هـ)، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية د/ محمد عبد المعيد خان - مدير دائرة المعارف العثمانية - دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الدكن - الهند، الطبعة الأولى - ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- الجامع الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (ت٢٥٦هـ) - تحقيق: د/ مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير - اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لـ د/ محمود الطحان، مكتبة المعارف – الرياض.
- الجرح والتعديل لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد - الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن القيم الجوزية (٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤١٥هـ.
- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي - تحقيق: د/ محمد بن لطفي الصباغ، عمادة شئون المكتبات - جامعة الملك سعود - الرياض – السعودية.
- سبل السلام لمحمد بن إسماعيل بن الصلاح الصنعاني الكحلائي (١١٨٢هـ)، دار الحديث.
- سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث بن إسحاق أبو داود السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) - تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى - ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- سنن الدارقطني لعلي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود الدارقطني (ت٣٨٥هـ) - تحقيق: شعيب الارنؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة - بيروت – لبنان، الطبعة الأولى - ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- شرح علل الترمذي لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) - تحقيق: د/ همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الزرقاء – الأردن، الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

- شرح معاني الآثار لأحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك الطحاوي (ت٣٢١هـ) - تحقيق: محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- صحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة - تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت - لبنان.
- صحيح أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ) مؤسسة غراس - الكويت، الطبعة الأولى - ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الطهور للقاسم بن سلاّم بن عبد الله أبي عبيد الهروي البغدادي (ت٢٢٤هـ) - تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان، مكتبة الصحابة - جدة - الشرفية، مكتبة التابعين - سليم الأول - الزيتون، الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- علل الحديث لعبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ) - تحقيق: فريق من الباحثين - بإشراف: د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الطبعة الأولى - ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- العلل ومعرفة الرجال لأحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت٢٤١ هـ) - تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني - الرياض، الطبعة الثانية - ١٤٢٢هـ/ ٢٠١٠م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لمحمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين الغيتابي العيني (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- فتح الباري لشهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) - تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحب الدين الخطيب، دار الفكر، الطبعة السلفية.
- فتح القدير لمحمد بن عبد الواحد بن الهمام السيواسي (ت٨٦١هـ)، دار الفكر.

- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة لمحمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ) - تحقيق: محمد عوامة وأحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن – جدة، لبنان، الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الكامل في الضعفاء لعبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد الجرجاني (ت٢٧٧هـ) - تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر - بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة - ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- المجتبى من السنن "السنن الصغرى" لأحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ) - تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب – سوريا، الطبعة الثانية – ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لمحمود إبراهيم زايد - تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الوعي - حلب – سوريا، ودار الصميعي، الطبعة الأولى - ١٣٩٦هـ.
- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لأبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي الملا علي القاري (ت١٠١٤هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
- المستدرك على الصحيحين لمحمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم الحاكم النيسابوري - تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، الطبعة الأولى – ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) - تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- مصنف ابن أبي شيبة لعبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) - تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض – السعودية، الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.
- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع لعبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي – تحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب - بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة - ١٤٠٣هـ.

- معرفة السنن والآثار لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ) - تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية - كراتشي - باكستان، دار قتيبة - دمشق، دار الوعي - بيروت، دار الوفاء المنصورة - القاهرة، الطبعة الأولى - ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- معرفة علوم الحديث لمحمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) - تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية - ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- المغني لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (ت٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.
- المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم لأحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت٥٧٨هـ) - تحقيق: محيي الدين ديب مستو وأحمد محمد السيد ويوسف علي بديوي ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير - دمشق، دار الكلم الطيب - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- ملل ونحل لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني - تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة - بيروت ١٤٠٤هـ.
- موضح أوهام الجمع والتفريق لأبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) - تحقيق: د/ عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ.
- الموطأ لمالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، رواية محمد بن الحسن، تحقيق: د/ تقي الدين الندوي، دار القلم - سوريا، الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ/ ١٩٩١م.
- النكت على مقدمة ابن الصلاح لمحمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (ت٧٩٤هـ) - تحقيق: د/ زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض - السعودية، الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

- نصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت٧٦٢هـ) - تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان - بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة - السعودية، الطبعة الأولى - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- النكت على كتاب ابن الصلاح لشهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) - تحقيق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي -الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى -١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

البحث الثاني عشر

نقد المتن الحديثي تطبيقات عمليَّة

إعداد/د. سامح عبد اللّه عبد القوي متولي

مدرس الحديث وعلومه بكلية أصول الدين بالقاهرة

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي أنزل ﴿ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾، والصلاة والسلام على الهادي البشير، والسراج المنير، بعثه ربه للعالمين رحمة، وختم به الأنبياء والمرسلين، وأنزل عليه الكتاب معجزة خالدة، وتبيانًا لما فيه سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وآتاه الله الحكمة، واختصه بجوامع الكلم، وعلمه ما لم يكن يعلم، وكان فضل الله عليه عظيمًا، وعلى الآل، والصحب الكرام أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد؛

فالسُّنة النَّبوية المطهرة أصل من أصول الدين، فهي الأصل الثَّاني للتشريع الإسلامي، بعد القرآن الكريم، جاءت مُفسرة له تُبين مجمله، وتُقيد مطلقه، وتُخصص عامه، وتُفصل أحكامه، وتُوضح مُبهمه، فهما صنوان لا يفترقان، ومنبعان للتشريع متعاضدان، ووفَّق لها حُفَّاظًا عارفين، وجهابذةً عالمين، وصيارفةً ناقدين، من العصور الأولى، ينفون عنها تحريف الغالين، وانتحال المُبْطلين، وتأويل الجاهلين، فتفرغوا لها، وأفنوا أعمارهم في تحصيلها، فجزاهم اللهُ عن الإسلامِ والمسلمينَ خيرَ الجزاءِ.

وقد تنوعت عناية المحدثين - رحمهم الله تعالى - بالسُّنَّة المطهرة، وذلك حسب الإمكانات والوسائل المتاحة في كل عصر ومصر، باذلين في ذلك غاية الجهد وكافة الإمكانات ومختلف الوسائل في هذا الجانب: علمًا وعملًا، حفظًا وكتابةً، دراسةً ونشرًا بين الأمة، ودفاعًا وتمحيصًا، وتميزًا لكلام النبي ﷺ من كلام غيره، والوقوف سدًا منيعًا لكل من أراد العبث بها سواء بالنقص، أو الزيادة، أو التأويل، أو التحري؛ ولذلك شمروا عن سواعدهم، واحتملوا في سبيل ذلك كل عناء ومشقة، وبذلوا في هذا الطريق الغالي والنَّفيس، على منهج يتسم بالأمانة العلمية، والنزاهة في نقد الرواية، والالتزام بأصول النُّقد، والدقة في إعطاء الحكم على المتن، منهج استخدم فيه الناقد جميعَ وسائل النَّقد المتاحة له من التتبعِ والاستقراءِ، والموازنةِ بين المروياتِ، والرجوعِ إلى الأصولِ، وبذل غاية الوسع للوصول إلى منهجية دقيقة وصارمة في نقد المرويات سندًا ومتنًا.

ولهذا فقد قاموا بدراسة حياة ما يزيد على عشرات الألوف من الرواة؛ لمعرفة درجة صدقهم، أو

كذبهم، ولمعرفة درجة حفظهم، فكانوا أدق الناس، وأعلمهم في نقل الأخبار، ومعرفة درجات الرجال، ومعرفة الأسانيد[1]، ولهذا لم يجد الكذابون سوقًا لكذبهم إلا وكان العلماء المحدثون الصيارفة لهم بالمرصاد، يبينون زيف عملة الكذابين، فكيف يقال بعد ذلك: إنه كان من السهل اختراع سند ولصقه بأي حديث؟

وقد خلَّفَ لنا هؤلاء الأئمةُ الحفّاظ ثروةً علميةً زاخرةً، مَنْ تأملَ في فنونها وعلومها المختلفة عَلِمَ الجهدَ الشاقّ، والصبرَ الطويلَ، الذي بذله سلفُنَا وعلماؤنا في جَمْعِها، وبيانها والاستنباطِ منها، وتمييزِ ضعيفها من صحيحها، وبذل الجهد في سبيلِ ذلك.

ومن هذه الثروة العلمية وجوانبها: جانبُ العناية بعلل الحديث سندًا ومتنًا، فإنَّ لعلم علل الحديث دورًا كبيرًا ودقيقًا في حفظ السُّنّة النَّبويّة، وهو يحكي التطور النَّقدي عند نُقّاد الحديثِ وحُفّاظِهِ، ومن ذلك ما يتعلق بنقد المتن بحثًا وتفتيشًا وتتبعًا وموازنة بقصد التأكد من صحة هذا المتن إلى النبي ﷺ، مما نتج عنه نقد الكم الهائل من المرويات المبثوثة هنا وهناك في بطون الكتب والدواوين.

ومثله أيضًا الكم الهائل من المقاييس والمعايير والكليات الدقيقة في الجملة التي ساروا عليها في نقد المرويات، وانطلق أهل الحديث في التعامل مع الروايات من قاعدة الشك والاتهام، لا من قاعدة اليقين والبراءة، وكما قال الدكتور أسد رستم: «قالوا الأصل في التاريخ الاتهام لا براءة الذمة»[2].

والرجل أنصف نقاد الحديث فقال في كتابه "مصطلح التاريخ": «ولو أن مؤرخي أوروبا في العصور الحديثة اطلعوا على مصنفات الأئمة المحدثين، لما تأخروا في تأسيس علم المثودولوجية، حتى أواخر القرن الماضي»[3].

ونقول لأصحاب المناهج العقلانية المعاصرة: إن التراث يُحاكم بأدوات إنتاجه، والمنهج النقدي الحديثي يُعدُّ من أبرز المناهج النقدية المتقدمة التي تفرد بها المحدثون عن غيرهم، ووضعوا قواعده وأسسه،

---

(١) يقول د/ أسد رستم في كتابه "مصطلح التاريخ" (ص١٣٣): «ويصعب علينا الآن متابعة الإسناد في رواياته؛ لقلة المعلومات التي لدينا عن رجال السند في الروايات الأدبية، فإن أحدًا من الناس لم يعن بهم عناية رجال الحديث برواته». ط المكتبة العصرية – صيدا – بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

(٢) ينظر: "مصطلح التاريخ" د/ أسد رستم (ص٧٢).

(٣) ينظر: "مصطلح التاريخ" د/ أسد رستم (ص١٢).

ولهذا كان العلم أدق منهج نقدي سبق إليه المسلمون؛ بل إن كثيرًا من فلاسفة الغرب، مثل ريتشارد سيمون، وأسبينوزا، ورينان تعلموا نقد النصوص من علم الحديث كما يصرحون بذلك، وهو العلم الذي أسس قواعده ووضع أصوله نقاد الحديث وعلماؤه.

لكن في الآونة المعاصرة ظهرت بعض الكتابات التي تدعو إلى التخلص مما يسمونه ركام الماضي، والانقلاب عليه، ومنها ما يدعو إلى التفلت من قواعد المحدثين، والتحرر من ضوابطها، وهي لا تعدو عندهم أن تكون من أراء الرجال وأقوالهم، وعليه فليست قواعد يعتمد عليها ويتحاكم إليها؛ لأنها لا تعتمد على منهج كالعلوم الأخرة، وأن هذه الضوابط غير الدقيقة كما يدعون هي الباب الذي ولجت منه بعض الأحاديث المناقضة للقرآن، والمخالفة للواقع والحس، وبديهيات العقول؛ بل وذهب بعضهم إلى وصف إمكانات المحدثين وقدرتهم على تمييز الصحيح من الضعيف بالمحدودة، وأن العلماء اليوم أقدر على التمييز والغربلة بحكم ما لديهم من إمكانيات لم تكن متاحة لأسلافهم.

على أن ثمة تحولًا لافتًا في ظاهرة نقد السنة في هذا العصر، وهو ما يظهر من ناحيتين:

- **الأولى**: إن الهجوم على السُّنة بعد أن كان يتوجه في السابق إلى نقض حجيتها ومناقشة مكانتها الشرعية من بين أدلة التشريع، تحول في السنوات المتأخرة إلى محاولة تفكيك بنائها من الداخل ونقض قواعدها.

- **الثانية**: أن هناك تحولًا ظاهرًا في اختيار شريحة المستهدفين فبعد أن كانت الشُّبهة في السابق عبارة عن قناعات شخصية يكتبها الكاتب لجمهور القراء، أصبحت اليوم تكتب بشكل دقيق لتسهيلات طلاب العلم والدارسين في علوم الشريعة حتى ذهب بعضهم إلى التفتيش في تراث المحدثين، وتوظيف بعض القواعد والآراء وفصلها عن سياقاتها؛ خدمة للمشروع الذي يحمله.

ومن أبرز الأمثلة على ذلك ما يقول به د/ نصر حامد أبو زيد من قيام عمل علمي جماعي لنقد السُّنة سماه: "السُّنة" النص الشارح، وهو يعتمد في ذلك على دراسة المرويات (دراسة نقدية تاريخية)، وذلك يكون بتحديد شخصية الراوي الذي يمثل نقطة التقاء مشتركة في كل الأسانيد الخاصة براوية حديث بعينه، أو واقعة بذاتها، أو قول مسند إلى النبي ﷺ، وتتبع مرويات كل راوٍ على حدة، وتفحص طبيعة مرويات هذا

الراوي، ومن ثم يتم تفكيك سلاسل الإسناد بهذه الطريقة حتى يُمكن الوصول إلى تمييز الروايات المنحولة من الروايات الأصيلة.

ويتميز منهج المحدثين في التعامل مع قضايا السُّنة النَّبوية بميزتين رئيستين:

- **أولاهما**: التوزان والاعتدال؛ وذلك لأنه منهج يقوم على الاستقراء والتتبع، وهو من ثم منهج واقعي لا يمكن فصله عن أسبابه ومؤثراته.

- **ثانيتهما**: الاطراد، فهو منهج مطرد، لا يمكن لمنصف أن يرميه بالتناقض، أو الانتقائية، أو نحو ذلك من الأوصاف.

وبتدقيق النّظر في مقالات خصوم السُّنة النَّبوية في القرون المتأخرة يظهر أنها لا تخرج عن المسارين التاليين:

- **المسار الأول**: وهو المسار الذي يمكن توصيفه بأنه منهج أجنبي عن السنة يأتي من خارج قواعدها وضوابطها المعتبرة، ويحاول إسقاطها من أصلها، فهو يلغي حجيتها ابتداء، وينازع في كونها مصدرًا من مصادر التشريع، ويلجأ إلى بلوغ مراده بأساليب شتى وطرائق مختلفة؛ كتأويل الآيات التي تضع السنة في مقام الاحتجاج وصرفها عن ظاهرها، أو معارضة الأحاديث بالقرآن.

وبعضهم يقف موقف المتشكك من ثبوت السنة كلها، ويرى أن وجود ثلاث مجموعات من الأحاديث تمثل الاتجاه السُّني، والاتجاه الشيعي، والاتجاه الخارجي، وكل طائفة تدعي صحة ما عندها، يرسخ قيمة هذه الشكوك، وأن السنة ما زالت بحاجة ماسة للبحث والتفحص العلمي وإخضاعها للنقد التاريخي.

وأحدهم يَرى أن السُّنة يَجب أن تخضع للتغيير والتطوير؛ لأنها في الحقيقة عبارة عن تدابير سياسية وتنظيمية مارسها الرسول ﷺ، والأئمة.

- **المسار الثَّاني**: ويمكن توصيفه بأنه نقد من الداخل، فهو يتوجه بخطابه إلى مسائل نقد السُّنة وعلومها وتفكيكها، ونقض منهج المحدثين وقواعدهم، وقد سلك هذا المسلك الكثير من المعاصرين وعلى رأسهم إبراهيم فوزي في "تدوين السُّنة"، وعبد الرزاق عيد في "سدنة هياكل الوهم"، وجمال البنا في "نحو

فقه جديد"، و"جناية قبيلة حدثنا"، و"الأصلان العظيمان"، و"العودة إلى القرآن".

- **المسار الثالث**: ويمكن وصفه بأنه نقد غير مقصود وبحسن نية، وهو ممن يعملون في المجال الحديثي والدراسات الشرعية فهؤلاء لقلة الممارسة للدراسات التطبيقية للسنة، مع إحسانهم لفهم بعض القضايا النظرية فيقول أحدهم: «لكن من يطالع كتب العلل والرجال لا يجد فيها نقدًا لمتون الأحاديث»، وقال أيضًا: «وكانت مقاييس المحدثين في نقد المتون غير واضحة لمن يطالع كتبهم ومصنفاتهم»[1].

ويقول د/ عبد الحميد أبو سليمان: «فإن صحت مثل هذه النصوص، وما أظن كثيرًا منها يصح بحرفه على الأقل من باب الدراية ونقد المتن وذلك لما قد يكون لحق بها من عيوب الرواية التي يغلب الظن أنه لم ينتبه لها علماء الحديث»[2].

ونقول ردّا على أصحاب المسار الثالث لا يكفي الانطلاق من الغيرة على السُّنة والشريعة رمي أهل الحديث بالتخاذل والإهمال عن نقد النصوص بل أجزم أن غالب من سبق لم يدرسوا علل الحديث، ولم يمعنوا النظر في مناهج الائمة النقاد؛ لأن النَّقد الفعال إنما يَنبع من دراية النَّاقد العلمية بطبيعة الموضوع وخبرته فيه، وهو ما لا يتوفر لكثير من الدارسين في مجالات الرواية؛ بل لا يتوفر في معظم كوادر الدراسات الإسلامية وبرامجها الدراسية الرسمية؛ حيث تقتصر دراساتهم عادة على جوانب لفظية وشكلية وقواعد مستظهرة، بجانب تخصصاتهم فتصوراتهم عن قضايا النقد الحديثي في الغالب ما تكون مستوعبة، وأما أصحاب المسار الأول والثاني فالبحث أُعد خصيصًا لبيان الجهود الجبارة التي بُذلت من جانب المحدثين في نقد المرويات بصورة تطبيقية؛ وليكون ردًّا عمليًّا على هؤلاء.

بل المرء يعجب لتأثير منهج المحدثين على المناهج العلمية؛ إذ لا تنكر جهود ابن الهيثم صاحب البصريات وإسهاماته في ضبط المنهج التجريبي، ومع ذلك فإن انطلاقته كانت من مناهج المحدثين والأصوليين والمتكلمين، يقول الدكتور علي سامي النشار: «وأما مصدر ابن الهيثم في منهجه سواءً أكان

---

(١) ينظر: "مقاييس نقد متون السُّنة" د/ مُسفر الدميني (ص٥).

(٢) ينظر: "حوارات منهجية في قضايا متن الحديث الشريف" د/ عبد الحميد أبو سليمان (ص٢٤٧) مجلة إسلامية المعرفة (س٩) (ع٣٩) ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

استقراءً، أم تمثيلًا فهو منهج المتكلمين والأصوليين تكون قبله، ونضج لديهم في صورته الكاملة، ثم انتقل إليه وإلى غيره من علماء المسلمين»[1].

وهكذا نلحظ أن العلوم المنهجية الإسلامية قد أسهمت في خدمة المعرفة التي يحتاج إليها الإنسان من خلال تغطيتها لمنهجي الخبر، والفهم أو التفسير اللذين يمثلان ثلثي المناهج التي يحتاج إليها البشر للحصول على المعرفة، كما نجد التكامل الدقيق بين هذين المنهجين، فإن الأول يقوم بغربلة الأخبار الواردة من الوحي عبر قواعد دقيقة تفرز النصوص إلى مقبولة ومردودة، ويأتي المنهج الثاني بعد الإعلان عن المقبول والمردود؛ ليعلن عن نبذ المردود وعدم صلاحيته للدراسة والتفسير، ويكشف عن معاني النص المقبول للوصول إلى فهمه واستخراج الأحكام منه.

ويقول ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ معبرًا عن ذلك: «لأننا ولله الحمد أهل التخليص والبحث وقطع العمر في طلب تصحيح الحجة، واعتقاد الأدلة قبل اعتقاد مدلولاتها»[2].

فالنظر في صحة الأدلة يسبق النظر في معانيها ومدلولاتها، فإذا ما أثبت المحدثون النصوص قام الفقهاء يبينون وجه العمل بما سلم من المعارضات، أو وجه ترك النص وعدم صلاحيته للعمل به، ولو حكم منهج الإثبات بكونه مقبولًا.

فنحن اليوم في حاجة إلى بناء عقلية تستوعب مُعطيات العصر، وتفهم الحديث النبوي الشريف فهمًا شموليًّا متوازنًا، بعيدًا عن كل المعوقات التي تحول دون هذا الفهم.

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا التوازن في قوله: «**يَرِثُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلَفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ**»[3].

ويبرز هذا الحديث معوقات الفهم السديد للحديث؛ وهي: تحريف الغالين في الدين، وذلك بالتشدد في فهمه أو تطبيقه بما يخالف الوسطية السمحة لهذا الدين، قال ابن عاشور: «مما يجب التنبه له في التفقه

---

(١) ينظر: "مناهج البحث عند مفكري الإسلام" د/ علي سامي النشار (ص٣٤٨).

(٢) ينظر: "الإحكام في أصول الأحكام" لابن حزم (١/ ٢٠).

(٣) أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى"، كتاب: الشهادات (١٠/ ٢٠٩/ م٢١٤٣٩)

والاجتهاد: التفرقة بين الغلو في الدين وسد الذريعة، وهي تفرقة دقيقة؛ فسد الذريعة موقعه وجود المفسدة، والغلو موقعه المبالغة والإغراق في إلحاق مباح بمأمور أو منهي شرعي، أو في إتيان عمل شرعي بأشد مما أراد به الشارع بدعوى خشية التقصير عن مراد الشارع، وهو المسمى في السنة بالتعمق والتنطع، وفيه مراتب؛ منها ما يدخل في الورع في خاصة النفس الذي بعضه إحراج لها، أو الورع في حمل الناس على الحرج، ومنها ما يدخل في معنى الوسوسة المذمومة، ويجب على المستنبطين، والمفتين أن يتجنبوا مواقع الغلو والتعمق في حمل الأمة على الشريعة وما يُسن لهم في ذلك، وهو موقف عظيم»[1].

ومن أجل ذلك كله؛ وجب على المتخصصين في النَّقد الحديثي أن ينهضوا لردّ هذه الحملات من الحداثيين وغيرهم، وبيان قواعدهم في نقد المتن مع ضم التطبيقات العملية حتى تكتمل الرؤية تنظيرًا وتطبيقًا، فخصصت هذا البحث لهذا الغرض مستعينا بالله تعالى سائلًا إياه أن يهديني سواء السبيل.

وقد جاء بناء البحث في نهايته وفق الخطة الآتية:

المبحث الأول: تعريف النقد في اللغة والاصطلاح، وبيان مفهومه.

المبحث الثاني: شروط الناقد للمتن الحديثي.

المبحث الثالث: تطبيقات عمليَّة لنقد المتن عند النُّقاد من المحدثين.

وأخيرًا الخاتمة: وقد ضمنتها تلخيصًا لأهم الفوائد والنتائج التي ظهرت لي من خلال معايشة البحث.

*****

(١) ينظر: "مقاصد الشريعة الإسلامية" لابن عاشور (٣/ ٣٤١، ٣٤٢).

المبحث الأول

تعريف النَّقد في اللغةِ والاصطلاحِ، وبيان مفهومه

تعريف النَّقد لغةً واصطلاحًا:

النَّقد لغةً: تمييز الدراهم والدنانير ببيان الجيِّدِ من الرديء، وتنقد الدراهم: أي ميز جيدها من رديئها، وناقدت فلانًا إذا ناقشته بالأمر، وأنشد سيبويه:

تَنفي يداها الْحَصَى فِي كلّ هاجرةٍ ... نَفْيَ الدَّراهيم تنقادُ الصَّياريفِ[1]

وكلمة النّقد أو النّقدين تَدُلّ على ما كان يتعامل به الناس فيما بينهم في البيع والشراء من نقود وتبادل السلع والأسعار فيما بينهم.

فالنَّاقدُ للنّقود يُميز الأصلي منها من المزيف، يُميز الأصيل من الدخيل، وانتقل التوسع اللغوي إلى كل من يميز بين أمرين؛ فمثلًا الصيرفي - أو محلات الذهب - نَذْهَب إليه بالذهب لينقده لنا، ما معنى يَنْقُد؟ ليُبَيِّن لنا الزيف من الأصل، المزور من الأصلي الصّحيح، يقول: هذا ذهب حقيقي، وهذا ذهب مزيف ليس أصليًّا، ثم انتقل المعنى ليشمل كل تمييز للصحيح من الرديء في أي أمر، أو في أي عمل وفي أي ميدان.

ولذلك انتقل الأمر إلى المُحدِّثين فعَملية النّقد بالنِّسبة للسند أو بالنسبة للمتن، إنما تُوضح السند الصحيح من السند غير الصحيح، أو المتن الصحيح من المتن غير الصحيح، إذن النقد هو تمييزُ الجَيِّدِ من الرديء من كل شيء هو أصله اللُّغوي، كان في النّقود ثم توسعوا فيه شيئًا فشيئًا تمييز الجيد من الرديء من الإبل، تمييز الجيد من الرديء من التمر، تمييز الجيد من الرديء من كذا، حتى وصلوا إلى الأحاديث ليتميز الصحيح من الضعيف منها، ولذلك هذا المعنى اللغوي في الأصل.

النَّقد اصطلاحًا:

إن النَّقد في جوهره هو مجموعة من العمليات الذهنية التي تستهدف تقييم بعض الحقائق والمعلومات

---

(١) ينظر: "الكتاب" لسيبويه (١/ ٢٨)؛ و"جمهرة اللغة" (٢/ ٧٤١)؛ و"المحكم والمحيط الأعظم" (٦/ ٣١٦).

والأفكار والظواهر، وتمييز ما فيها من خير وحق وصواب وجمال عما فيها من باطل وخطأ وقبيح، فالنَّقد كما تبين من المعنى اللغوي هو إخراج وتمييز الجيد من الرديء لغة، وهو موافق لمصطلح المحدثين: أي تمييز الحديث الصحيح من الضعيف، وتمييز الأخبار من وجهتين؛ الأولى: من جهة رواته توثيقًا وتجريحًا، والثانية: من جهة المروي وهو متن الحديث إقرارًا بصلاحيته أو تعليله.

مفهوم نقد المتن الحديثي:

لعل أقدم من استعمل مصطلح النَّقد للدلالة على وسائل تميز الأحاديث الصحيحة من السقيمة هو ابن أبي حاتم الرازي في تقدمة الجرح والتعديل، قال: «فإن قيل فبماذا تعرف الآثار الصحيحة والسقيمة؟ قيل: بنقد العلماء الجهابذة الذين خصهم الله ﷻ بهذه الفضيلة، ورقهم هذه المعرفة، في كل دهر وزمان»[1].

وقد تعددت فيه التعريفات، وغالبها يقوم على فحص الأحاديث وتمييز المقبول من المردود منها، وإخراج عللها باستعمال وسائل النَّقد للسند والمتن.

قال د/ مصطفى الأعظمي: «وهو العلم الذي يبحث في تمييز الأحاديث الصحيحة من الضعيفة، والحكم على رواتها توثيقًا وتجريحًا»[2].

وقال د/ محمد طاهر الجوابي: «علم نقد الحديث هو: الحكم على الرواة تجريحًا أو تعديلًا؛ بألفاظ خاصة، ذات دلائل معلومة عند أهله، والنظر في متون الأحاديث التي صح سندها لتصحيحها أو تضعيفها، ولرفع الإشكال عما بدا مُشكلًا من صحيحها، ودفع التعارض بينها، بتطبيق مقاييس دقيقة»[3].

وقال د/ بشار عواد معروف: «نقد المتن: وهو الذي يقوم على نقد متن الرواية وتحليلها وعرضها على الوقائع التي هي أقوى منها، ومعارضتها بها، ودراسة لغة الخبر وغيرها، واستخدام جميع الوسائل المتاحة للناقد التي تثبت دعواه»[4].

---

(١) ينظر: "تقدمة المعرفة لكتاب الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم (ص٢).

(٢) ينظر: "مقدمة تحقيق التمييز لمسلم" د/ الأعظمي (ص٨).

(٣) ينظر: "جهود المحدثين في نقد متن الحديث النبوي" (ص٩٤).

(٤) ينظر: "مقدمة الدكتور بشار عواد معروف لكتاب سير أعلام النبلاء" (ص١٢٦ وما بعدها).

وعرفه أحدهم بقوله: «هو دراسة الرواة والمرويات لتمييز جيدها من رديئها، وعلوم الحديث كلها تعتبر نتاجًا لهذه المهمة التي اضطلع بها المحدثون والحفاظ، ومن أبرز هذه العلوم علمي الجرح والتعديل وعلل الحديث».

وقال آخر: «فنقد المتن معناه تمييز المقبول منه من المردود في ضوء قواعد النّقد المُعتبرة التي اصطلح عليها أئمة الحديث ونقاده، ليحتكموا إليها في تمييز المتن الصحيح من المتن غير الصحيح، وكذلك الإسناد الصحيح من الإسناد غير الصحيح».

وقال د/ أبو بكر عبد الصمد بن بكر: نقد المتن هو:«الهيئة الحاصلة في الكشف عن الحديث المقبول من المردود، وفق ضوابط تعارف عليها نقاد الحديث»[1].

وقد أضاف الدكتور عماد الدين الرشيد فقال: «وبعد النَّظر في التعريفات الواردة لهذا المصطلح، والتقصي الدّقيق للمواطن التي ورد فيها ذكر نقد المتن، أو ما يدل عليه، أو ورد ذكر ضوابطه، أو بعض أحكامه، تبين أنهم يطلقون نقد المتن ويريدون به المعاني الآتية: التوفيق بين متن الرواية وما يعارضه، سواء عارضه حديث أم آية أم قاعدة أم مفهوم عقلي صحيح، وترجيح بعض المتون على بعض، وترك العمل بالحديث المقبول بناء على معارضة محتواه لنص أو عقل صحيح، وهذا أكثر المعاني استعمالًا لمصطلح نقد المتن، ولا سيما في مجال التطبيقات، وانتقاد بعض المتون ولو كان ظاهرها القبول في أثناء النقد الحديثي عمومًا، وردّ الحديث بناءً على معارضة محتواه لنص أو قاعدة أو مفهوم عقلي مع صحة إسناده»[2].

ولنا تعقيب على طرحه في هذا البحث بأنه قصر عمل أهل الحديث على تعاملهم المجرد من النص ثبوتًا وتوثيقًا فقط، وأنّ أهلَ الحديثِ لا عِناية لهم بالتَعامل مع النّصوص فهمًا واستدلالًا، مع العلم بأن نُقادَ الحديثِ كانوا من أئمة الفقه والأصول بل من مؤسسي المذاهب الفقهية، والمجتهدين فيها كمالك، والأوزاعي، والثّوري، والشّافعي، وأحمد، وابن جرير الطبري، والبُّخاري، وابن خزيمة، والبيهقي، والخطيب البغدادي، والنَّووي وغيرهم.

---

(١) ينظر: "مقدمة في نقد الحديث سندًا ومتنًا" د/ أبو بكر عبد الصمد بن بكر بن إبراهيم آل عابد، دار الطرفين، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

(٢) ينظر: "مفهوم نقد المتن بين النّظر الفقهيّ والنّظر الحديثيّ" د/ عماد الدين الرشيد، مجلة إسلامية المعرفة، (مج١٠) (ع٣٩) (ص١٦).

وفي ضوء ما سبق من التعاريف فإننا نَعد نقد المتن بأنه النّظر في الحديث سندًا ومتنًا بقصد التحقق من توافر شروط الصحة فيها أو انتفائها، وهذا يوضح أن الغاية من نقد المتن هي اتخاذ كافة السبل اللازمة لإثبات صحة المتن أو نفيها، مع ما يلزم هذه الإجراءات العمليَّة من الخبرات النقدية لتحقيقها في ضوء قرائنها وملابساتها.

فعلم نقد المرويات له أهمية عظمى يحتاج إلى بذل وجهد وإدمان نظر، ولا يُحسنه كل مشتغل بالحديث؛ بل إنّ أهل الحديث كانوا يعيبون من لم يُمعن النَّظر في المرويات فيقولون: «وفلان جرى على ظاهر الإسناد» يعني أنه لم يُطبق الشروط التي اشترطها علماء الحديث ونقاده؛ للحكم على المرويات صحةً وضعفًا فاكتفي بالنظر في الحديث باعتبار شروطه الوجودية وهي اتصال الإسناد، وعدالة الرواة، وضبط الرواة، ولم يعنى من يجري على ظاهر الأسانيد بالتحقق من انتفاء الشرطين العدميين وهما انتفاء الشذوذ، وانتفاء العلة وهو ما يسمى بالنقد الداخلي للنصوص، فالمحدثون عنوا عناية كبيرة بتحقيق النَّقد الكُليّ للنّصوص داخليًّا وخارجيًّا، وما أعمال النَّقد المعاصرة في الغرب ومناهجه، ومدارسه إلا مأخوذة من منهج المحدثين في نقد المرويات والنّصوص[1].

*****

المبحث الثاني

شروط الناقد للمتن الحديثي

من المعلوم أن العلماء قد وضعوا شروطًا للمفتي، وشروطًا للمجتهد، وشروطًا للناقد في اللغة والأدب، والنَّقد الحديثي يعني بالمصدر الثاني للشريعة الإسلامية، فنقد الحديث يتطلب تأهيلًا علميًّا وملكة نقدية خاصة، فنقد الروايات ليس بالأمر السهل، ومن المعلوم أن الذين برزوا في جانب النَّقد الحديثيّ هم

---

(١) ينظر: كتاب "مصطلح التاريخ" لأسد رستم (ص١٢). وهو كتاب نفيس في بابه، ويمتاز بالموضوعية، والرجل ليس مسلمًا، وتكلم عن منهج المحدثين بكل حيدة وإنصاف.

أفراد قلائل معروفون على مر العصور، فالنَّقد ليس كلأً مباحًا لمن يشاء؛ بل الأمر دين وعلم وأمانة، فيجب توفر ملكات ومؤهلات لمن يُقدم على هذا الأمر الخطير كما قالوا: لكل مقام مقال. ولكل مجال رجال.

فنقد المتن يستلزم توظيف معلومات غزيرة مما يتعلق بالراوي والمروي للوصول إلى حكم ما على متن ما؛ ولذا فإن النَّاقد الذي يتعرض لفحص المتون ينبغي أن تتوافر فيه أقوى شروط النُّقاد، ومن هذه الخصائص والشروط ما يلي:

(١) التخصص في علم الحديث:

وهو شرط أساسي، حيث ينبغي أن لا يتكلم شخص في علم إلا إذا أتقنه ومهر فيه، وقال الحكماء: «قيمة كل امري ما يُحسن»، وقالوا: «إذا تكلم المرء في غير فنه أتى بالعجائب»[1].

يقول د/ عبد الحميد أبو سليمان: «إذا أضيف إلى إشكالات الرواية ما نلحظه من ضعف نقد المتن؛ لأن النَّقد الفعال إنما يَنبع من دراية النَّاقد العلمية بطبيعة الموضوع وخبرته فيه، وهو ما لا يتوفر لكثير من الدارسين في مجالات الرواية؛ بل لا يتوفر في معظم كوادر الدراسات الإسلامية وبرامجها الدراسية الرسمية؛ حيث تقتصر دراساتهم عادة على جوانب لفظية وشكلية وقواعد مستظهرة»[2].

فمن مرتكزات المحدثين ومنهجهم في النقد التخصص وضبط التفاصيل، ولا أدل على ذلك من تقسيمهم علم الحديث إلى علوم عديدة؛ ليسهل ضبطها وتأمل في تسميتهم خدمتهم للسنة: بعلوم الحديث لتتبين أن تلك الخدمة مبنية على علم منضبط التفاصيل، ولجودتها وكثرتها سميت علوم الحديث.

وهذه الأنواع المتنوعة من علوم الحديث إنما نشأت خلال عملهم ورصدهم الدءوب للروايات وأحوالها وأحوال رواتها؛ لما لاحظوا تشكل بعض الروايات وتمايزها عن غيرها بصفة جامعة جعلوها نوعًا مستقلًا وأطلقوا عليها لقبًا اصطلاحيًّا؛ لينال كل نوع منها من الخدمة ما يستحقه، فلما تكاثرت علومهم تكونت لهم لغة علمية خاصة تسهل عليهم ترتيب علوم واستثمارها، وتفسير أسباب هذه الدِّقة في عملهم

---

(١) ينظر: "فتح الباري" للحافظ ابن حجر (٣/ ٥٨٤).

(٢) ينظر: "حوارات منهجية في قضايا متن الحديث الشريف" د/ عبد الحميد أبو سليمان (ص٢٤٢) مجلة إسلامية المعرفة (س٩) (ع٣٩) ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

مع تباعد أقطارهم أنهم تعاملوا مع القضايا العلمية النَّقدية وفق مُعطيات تتسم بالثبات والواقعية والموضوعية، وبروح الأخوة في التعاون والتشاور وتناقل الخبرة والمعلومة بكل صدق وإخلاص مما جعل التنافس العلمي بينهم ليس في اكتشاف سر العلم واحتكاره، وإنما في بذل الجهد والوسع في تقديم الخدمة باستقراء الجزئيات والحكم عليها.

ومن مظاهر التخصصية عند أئمة الحديث أنهم راعوا مواهبهم واستثمروها فمن أوتي موهبة الحفظ صار حافظًا كبيرًا، ومن أوتي موهبة النَّقد وهم بالنسبة للحفاظ قليل وينبغي أن يكونوا فيكاد يغلب على تراثهم المادة النّقدية؛ وكأن أحدهم لم يكن حافظًا، وما ذلك إلا مراعاة للتخصص وفهمًا لأسباب الإتقان.

فالتخصصية التي ساروا عليها كانت سببًا رئيسًا من أسباب إتقان نقدهم وتوحيده وخدمة منهجهم وتكميله.

(٢) إتقانُ الصنعة الحديثة، ومعرفة أسس التَّصحيح وأُسس النَّقد:

وهذا شرط متفرع عن سابقه؛ لأن التخصص وحده لا يكفي، فهناك الكثير ممن يحملون شهادة التخصص في علم الحديث، لكن بينهم وبين النَّقد أودية وجبالًا، فلا بد من إتقان الصنعة، وتوفر الملكة النقدية، والمطلع على تاريخ السنة وتاريخ النّقد، يجد أن المتخصصين في علم الحديث كانوا من الكثرة بمكان، لكن النُّقاد كانوا قلة، فالإمام الشَّافعيّ مع إمامته في الفقه والعربية لكنه كان يعتمد على الإمام أحمد في التصحيح والتضعيف.

وهذا الإمام مسلم مع إمامته وجلالته أذعن لشيخه البخاري عندما أوضح له علة إحدى روايات حديث كفارة المجلس، فقد انكب عليه يُقبِّله ويقول له: «لا يبغضك إلا حاسد، وأشهد أن ليس في الدنيا مثلك».

وهكذا نجد أن تمييز الصحيح من السقيم ونقد الروايات نهض به جمع من علماء الحديث الذين تضلعوا من أدوات الملكة النقدية، لهذا قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: «فقد ذكرنا في كتاب العلم أنه علم جليل قل من يعرفه من أهل هذا الشأن»[1].

---

(١) ينظر: "شرح علل الترمذي" لابن رجب الحنبلي (٢/ ٦٦٣).

ولهذا لما تُوفي أبو زُرعة الرّازيّ (ت٢٦٤هـ) قال الإمام أبو حاتم (ت٢٦٤هـ): «ذَهب الذي كان يُحسن هذا المعنى، وما بقي بمصر ولا بالعراق أحد يحسن هذا»(١).

فلا يقول أحد بعد ذلك بالكهنوت عند المحدثين، فكما لا يُؤذن بتطبيب الناس إلا من درس الطب ومارسه عمليًّا وتابع الحديث فيه من الاكتشافات والمؤتمرات، ولم يقل أحد منهم بأن ما يفعله أهل الطب كهانة! فلماذا الكيل بمكيالين، ونقول أيضًا: لا يؤذن بالنقد للمتون الحديثية إلا من مهر في تخصص الحديث ومارسه عمليًّا، وأتقن علم العلل وما يتعلق بملكة النقد.

لهذا فإننا نُرحب بأي نقد يأتي من متخصص، متقن لصنعة الحديث وقواعد النَّقد، وعالم بمنهج الأئمة النُّقاد، ولا ينطلق من الانتصار لمذهب أو طائفية عقائدية، يطرح نقده أمام أهل الاختصاص، وليس على القنوات الفضائية.

وقد يقول قائل: وما المانع أن يأتي النقد من غير متخصص في الحديث، فقد يفتح الله على من يشاء، ويطلع على علة في متن حديث ما أو في سنده؟ نقول جوابًا على ذلك: إن هذا كلام نظري، وإنما يأتي البحث المفيد والنتائج السليمة من أهل الصنعة والاختصاص، والمطلع على انتقادات غير المتخصصين يجدها عادة ترتكز على انتقاد متون أحاديث تلقتها الأمة بالقبول بحجة مخالفة العقل أو القرآن ونحو ذلك، وكأن جحافل المحدثين وعلماء الأمة كانوا بلا عقل أو كانوا لا يفقهون القرآن كما يدّعي هؤلاء - والذي لو قدمنا أحدهم في إمامة الصلاة ما استطاع قراءة الفاتحة قراءة صحيحة – ثم إن فتح باب النَّقد بدون مؤهلات في التخصص يجعل أحدهم يرد السنة جملة وتفصيلًا بدعوى أنها تأتي على هواه، ونضيع الدين والأحكام بسبب الرضوخ لهؤلاء.

(٣) عدم التعجل في استشكال الأحاديث وادعاء فسادها أو مخالفتها للعقل.

قال العلماء: إن استشكال النَّص لا يعني بُطلانه، وغالب الاستشكالات إنما تأتي؛ من التعجل وعدم التدبر في معاني الأحاديث، ومن عدم مراجعة أقوال العلماء السابقين وعدم الاعتداد بهم، وعدم مراجعة المتخصصين من العلماء. فالغالب على الحداثيين وغلاة العقلانيين على السُّنة وعلومها ومناهجها الكبر

(١) ينظر: "شرح علل الترمذي" لابن رجب الحنبلي (١/ ٤٩٣).

والغرور ورمي من تخصص في السُّنة بالجهل والتقليد، وأنهم لا يملكون فهم النّصوص وتفكيكها ومعرفة ملابساتها وقرائنها، وهؤلاء لعدم فهمهم للسنة وعلومها أرادوا نقضها بالكلية كطفل تعثر عليه الانتفاع بشجرة بها ثمار، فذهب إلى أبيه وقال له: يجب قطع الشجرة بالكلية للانتفاع بها، ونقول لهم أي انتفاع بشجرة بعدما قطعت وصارت ميتة!!

(٤) أن يكون الباحث حرًا غير متأثر بضغط الواقع:

ونعني بهذا أن لا تكون دراسة الباحث أو نقده لحديث ما ناشئة عن تأثر بكلام الآخرين، فغالب من ينتقد متون الأحاديث النبوية وخاصة أحاديث الصحيحين، يقول (في تعليقه مسوغًا سبب طعنه): لا أريد أن أضعف ديني بسبب هذه الأحاديث، وبعضهم يأتي لأحاديث الرجم، ويحاول أن يروج أنها لا تناسب العصر، وأن حدّ الرّجم حدّ قاس لا يتناسب مع روح العصر، وكذلك في حديث: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا الله، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ الله، وَيُقِيمُوا الصَّلاَةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلاَمِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى الله**»[1]. بحجة أنه يتنافى مع القرآن في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[2].

ويدّعي بعض الناس تعارض حديث: «**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ**»[3]، مع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ قائلين: إن الآية تدل على أن الله ﷻ لم يكلف الذين آمنوا بالسعي إلى تغيير المنكر، فكل واحد عليه نفسه فقط، فكيف

---

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كِتَابُ: الإِيمَانِ - بَابٌ: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة: ٥] (١/ ١٤/ م٢٥)؛ ومسلم في "صحيحه"، كِتَابُ: الْإِيمَانَ - بَابُ: الْأَمْرِ بِقِتَالِ النَّاسِ حَتَّى يَقُولُوا: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله» (٢٢/ ٣٦).

(٢) سورة البقرة: آية (٢٥٦).

(٣) أخرجه الإمام مسلم في "صحيحه"، كِتَابُ: الْإِيمَانَ - بَابُ: بَيَانِ كَوْنِ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ مِنَ الإِيمَانِ، وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَأَنَّ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاجِبَانِ (٤٩/ ٧٨).

والحديث يأمر الناس بوجوب تغيير المنكر.

وهذا المنهج النّكد لا يساعد في إقناع الناس بالإسلام، إنما هي هزيمة فكرية وتراجع عن الشخصية الإسلامية، وهذا يشبه ما صنعه المعتزلة قديمًا عندما أرادوا أن يبينوا أن الإسلام لا يتنافى مع العقل، فأنكروا كثيرًا من الأحكام والعقائد الثابتة وطعنوا في الأحاديث النبوية الثابتة والمجمع على تلقيها؛ ليبرهنوا أن الإسلام لا يتنافى مع أقوال الفلاسفة، فماذا كانت النتيجة فكما قال ابن تيمية: «بخلاف هؤلاء - يعني المعتزلة - فإنهم تظاهروا بنصر السُّنة في مواضع كثيرة وهم - في الحقيقة - لا للإسلام نصروا ولا للفلاسفة كسروا»[1].

وما أحسن قول العلامة عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه (حفظه الله): «إني أخشى أن تخضع مقولاتنا لعوامل الضغط الحضاري؛ لنرمي ريشنا كلما هبت ريح زعزع من الغرب أو من الشرق، ونغير ثوابتنا»[2].

*****

المبحث الثالث

تطبيقات عملية لنقد المتن عند النُّقاد من المحدثين

كان لاستدراكات الصحابة ﷺ بعضهم على بعض فيما رووا، ونقداتهم في ذلك، الأثر البين في كلام علماء الحديث، وما اشترطوه من شروط بشأن قبول الخبر المروي. كما كان لمباحث النقاد التي عرضوا فيها لظاهرة الوضع في الحديث من حيث ظهورها، وأسبابها، ومصادر الوضاعين، وأمارات الحديث الموضوع، وضوابط معرفته، وتقسيمها إلى أمارات في الراوي، وفي المروي، أي: مراعاة النَّقد الخارجيّ والداخليّ في آن معًا؛ كل الأثر في التأصيل والتقعيد لقواعد قبول المتن أو ردّه.

---

(١) ينظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية (٥/ ٣٣)؛ و"درء تعارض العقل والنقل" لابن تيمية (٧/ ١٠٧).

(٢) ينظر: مقالة الشيخ عبد الله بن بيه في تعقيبه على كتاب "لا إكراه في الدين إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم" د/ طه جابر العلواني (ص١٨١ وما بعدها) مكتبة الشروق الدولية.

والمستقرئ لكلام النُّقاد وتطبيقاتهم من لدن الصحابة ﷺ، يجد أن المقاييس المحكمة التي وضعوها لنقد المتن هي:

أولًا/ فهم السُّنة على القرآن الكريم:

حديث: «إِنَّمَا حَرُّ جَهَنَّمَ عَلَى أُمَّتِي كَحَرِّ الْحَمَّامِ»[1]. وهذا مخالف للآيات القرآنية التي تصف عذاب جهنم، وأي شدة في أن يكون عذابها حتى للعصاة مثل حر الحمام؟ وهذا الحديث ربما قصد من وضعه إلى تهوين شأن العذاب في نظر المجرمين، والتخفيف من رهبة المعصية على قلوبهم، ومثل هذا يصد عن سبيل الله، ويثبط الهمم الضعيفة عن تقوى الله.

فكل حديث يُخالف دلالة النّص القرآني القطعية فهو مردود، ولكننا ننبه إلى قضية من الأهمية بمكان وهي مسألة عرض الحديث على القرآن، وفهم الحديث في ضوء القرآن؛ فإن الأولى: قد تفضي إلى رد الحديث لقصور في التعارض، والثانية: تفضي إلى إعماله، وعرض الحديث على القرآن ينبغي أن يكون مبنيًّا على قواعد علمية لغوية وأصولية؛ لأن تلك القواعد تمنع من الخروج بالنص عن مقاصد الشريعة الإسلامية، كما تصون نصوص الوحيين عن التعارض؛ وإن كان للسُّنة استقلال في التشريع[2].

وقال ابن تيمية: «إن طائفة أخرى زعموا أن من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب ورووا عن النبي ﷺ أنه قال: «**سب أصحابي ذنب لا يغفر**» وهذا الحديث كذب على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من أهل العلم ولا هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة وهو مخالف للقرآن؛ لأن الله قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾[1]. هذا في حق من لم يتب، وقال في حق التائبين: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) أخرجه الطبراني في "المعجم الأوسط" (٦/ ٣٥٤/ م٦٦٠٣)، وهو حديث ضعيف؛ لحال الواقدي.

(٢) ينظر: بحث "فهم الحديث في ضوء القرآن عند الإمام البخاري من خلال جامعه الصحيح" د/ جمال أسطيري، جامعة السلطان مولاي سليمان - المغرب، والمنشور ضمن أبحاث الندوة الدولية الرابعة في ندوة الحديث النبوي في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدبي وعنوانها "السُّنة النَّبوية بين ضوابط الفهم السَّديد ومُتطلبات التَّجديد" (١/ ٥٥٣ وما بعدها)

(١) سورة النساء: آية (٤٨).

يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]، فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ أن كل من تاب، تاب الله عليه»[2].

ومن الأمثلة حديث: «**أَعْدَى عَدُوِّكَ زَوْجَتُكَ**»[3]، ففضلًا عن ضعف هذا الحديث، فإنه مُعارض بكثير من الآيات القرآنية، والأحاديث الصحيحة الكثيرة، فالزواج آية من آيات الله، والزوج يسكن إلى زوجته، فكيف تكون أعدى أعدائه؟! وما معنى وصية النبي ﷺ المتكررة بالزوجات، وإحسان عشرتهن، وهن أعدى الأعداء؟!!

ثانيًا/ عرض السُّنة على السُّنة:

ومثال ذلك حديث: «**عَلَيْكُمْ بِأَلْبَانِ الْبَقَرِ وَسُمْنَانِهَا، وَإِيَّاكُمْ وَلُحومَهَا فَإِنَّ أَلْبَانَهَا وَسُمْنَانُهَا دَوَاءٌ وَشِفَاءٌ وَلُحومُهَا دَاءٌ**»[4].

فهذا الحديث صحح إسناده الحاكم، وهذا التصحيح مدفوع، فإن ما جاء في الحديث من قوله ﷺ عن لحوم البقر بأنها داء لا يتفق مع ما جاء في نصوص القرآن الكريم في حل لحومها، ولا مع ما ثبت في السنة المطهرة من كونه ﷺ ضحى بالبقر عن نسائه، وشرع ذبحها في الهدي والأضاحي، وجعل البقرة عن سبعة كالبدنة فلو كانت داءً فإن تناولها يحرم أو يكون مكروهًا على الأقل اتقاءً للضرر، كما أنه لا يتفق مع الواقع من كون لحوم البقر مأكولة في العالم أجمع، والمسلمون وغيرهم يأكلونها منذ آماد وآماد، ولم يجدوا فيها داء، كما لم يجدوا في أكلها حرجًا ولا إثمًا.

---

(١) سورة الزمر: آية (٥٣).

(٢) ينظر: "مجموع الفتاوى" لابن تيمية (٣/ ٢٩٠).

(٣) أخرجه الديلمي (١/ ١/ م١٢٢) عن أبي بكر السامري، حدثنا إبراهيم بن الجُنيد، حدثنا يحيى بن بُكير، عن الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن أبي مالك الأشعري مرفوعًا. وسنده ضعيف، فيه انقطاع بين سعيد بن أبي هلال، وأبي مالك الأشعري، فإنهم ذكروا في ترجمة سعيد أنه لم يسمع من جابر بن عبد الله ﷺ، وجابر مات بعد السبعين، وأبو مالك الأشعري مات سنة ثماني عشرة (١٨هـ)، ومعلوم أن روايته عن الصحابة مرسلة، واختلاط سعيد نفسه؛ قال السَّاجي: صدوق، كان أحمد يقول: ما أدري أيُّ شيء يخلط في الأحاديث، وقال ابن حزم: ليس بالقوي، وفيه أبو بكر السامري شيخ الديلميّ، وإبراهيم بن الجنيد الرقي مجهولان.

(٤) أخرجه الحاكم في "المستدرك" (٤/ ٤٤٨/ م٨٢٣٢) وقال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخْرِجَاهُ.

ولو نظر من صححه إلى متنه، وطبق قواعد وضوابط ومقاييس قبول المتن التي تضمنها المنهج النَّقدي الحديثي، لما قبل هذا الجزء المتعلق باجتناب لحومها؛ لأنها داء.

وقال الزركشي في كتابه "اللآلئ المنثورة في الأحاديث المشهورة" بعد نقله لتصحيح الحاكم لإسناده: «قلت: بل هو منقطع، وفي صحته نظر، فإن في الصحيح أن النبي ﷺ ضحى عن نسائه بالبقر، وهو لا يتقرب بالدّاء».

ثالثًا/ عرض متن الحديث على الوقائع والمعلومات التاريخية:

أخرج مسلم في "صحيحه" من طريق حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ، عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّهُ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾[1]، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، جَلَسَ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ فِي بَيْتِهِ، وَقَالَ: أَنَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَاحْتَبَسَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، فَسَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ، فَقَالَ: «**يَا أَبَا عَمْرٍو، مَا شَأْنُ ثَابِتٍ؟ اشْتَكَى؟**» قَالَ سَعْدٌ: إِنَّهُ لَجَارِي، وَمَا عَلِمْتُ لَهُ بِشَكْوَى، قَالَ: فَأَتَاهُ سَعْدٌ، فَذَكَرَ لَهُ قَوْلَ رَسُولِ الله ﷺ، فَقَالَ ثَابِتٌ: أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ، وَلَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي مِنْ أَرْفَعِكُمْ صَوْتًا عَلَى رَسُولِ الله ﷺ، فَأَنَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ سَعْدٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**بَلْ هُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ**»[2].

ثم رواه عقبه من طريق جعفر بن سليمان، وسليمان بن المغيرة، وسليمان التيمي، ثلاثتهم عن ثابت، عن أنس، ومسلم يكرر القول عقب رواية كل واحد منهم: «وَلَيْسَ فِي حَدِيثِهِ ذِكْرُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ».

وسبب ذلك: أن هذه الآية الكريمة نزلت في العام التاسع للهجرة، العام المسمى "عام الوفود"، كما هو مشهور، وكان استشهاد سعد بن معاذ يوم بني قريظة، قبل ذلك العام بسنوات (سنة خمس للهجرة) بعد أن أمضى حكمه بني قريظة. فهذا تعليل من الإمام مسلم لمتن الحديث بالتاريخ والحس والعقل كما تقدم.

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره عند تفسير هذه الآية الكريمة: «فهذه الطرق الثلاث معللة لرواية حماد بن سلمة، فيما تفرد به من ذكر سعد بن معاذ. والصحيح: أن حال نزول هذه الآية لم يكن سعد بن معاذ موجودًا؛ لأنه كان قد مات بعد بني قريظة بأيام قلائل سنة خمس، وهذه الآية نزلت في وفد بني تميم،

---

(١) سورة الحجرات: آية (٢).

(٢) أخرجه مسلم في "صحيحه"، كِتَابُ: الْإِيمَانَ – بَابُ: مَخَافَةِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَحْبَطَ عَمَلُهُ (ص١١٩/ م١٨٧).

والوفود إنما تواتروا في سنة تسع من الهجرة، والله أعلم»[1].

وأيضًا هناك عرض متن الحديث على ما يتعلق به من الوقائع والحقائق التاريخية، المتفق على ثبوتها؛ قصة مشهورة وقعت في زمن الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ الذي توفي سنة أربعمائة ثلاثة وستون هجريًا (٤٦٣هـ): اليهود جاءوا بكتاب قالوا فيه: «إنّ النبي ﷺ رفع الجزية عن يهود خيبر». وجواب مختومٌ بخاتم النبي ﷺ وقالوا: ومكتوب فيه كتبه معاوية بن أبي سفيان وشهد عليه سعد بن معاذ.

ماذا يفعل وهذا حكم شرعي، هل نرفع الجزية عنهم أو لا نرفع، فمن الذي يفصل في الأمر؟ أحدُ كِبَار عُلماء الحديث جاء الخطيب البغدادي نظر في الخِطاب؛ فقال: يا أمير المؤمنين، هذا كتاب مزور – هذا محل للشاهد نظر في المتن في ضوء القواعد التاريخية والوقائع المتصلة به – قال: يهود خيبر فتحت في صفر سنة سبعة من الهجرة، لم تكن الجزية قد فرضت بعد. إذًا هو تاريخيًّا علم أن الجزية لم تفرض إلا بعد غزوة مؤتة سنة تسعة هجريًا في آيات التوبة وهي من آخر ما نزل: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾[2].

ثم دليل آخر: أن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه لم يكن قد أسلم أيام خيبر، أيام خيبر سنة سبعة من الهجرة وهو أسلم في سنة ثمانية من الهجرة، هذا دليل آخر على البطلان.

أيضًا سعد بن معاذ، الذين قالوا: إنه شهد على الكتاب مات بعد الأحزاب هو جرح في غزوة الأحزاب، وعاش بعدها بأيام قلائل وهو الذي حكم على يهود بني قريظة بالحُكم الذي قال عنه الرسول ﷺ: «**لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات يا سعد**».

إذن هذه وقائع نظر في المتن من خلالها وبالاستناد إليها؛ فثبت تزوير الكتاب وسعد به جدًّا الخليفة أمير المؤمنين بهذا التوفيق الذي حباه الله به.

قال الذهبي في ترجمة عثمان بن مظعون رضي الله عنه: «قال عثمان بن مظعون: لا أشرب شرابًا يذهب عقلي،

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (٧/ ٣٦٧).

(٢) سورة التوبة: آية (٢٩).

ويضحك بي من هو أدنى مني، ويحملني على أن أنكح كريمتي. فلما حُرمت الخمر، قال: تبا لها، قد كان بصري فيها ثاقبًا. قال الذّهبي: هذا خبر منقطع لا يثبت، وإنما حرمت الخمر بعد موته[1].

وأيضًا في ترجمة السيدة عائشة رضي الله عنها ذكر الذهبي عن يزيد بن عياض، عن هشام بن عروة عن أبيه: دخل عُيينة بن حصن على رسول الله ﷺ وعنده عائشة، وذلك قبل أن يضرب الحجاب، فقال: من هذه الحميراء يا رسول الله؟ قال: «**هذه عائشة بنت أبي بكر**». قال: أفلا أنزل لك عن أجمل النساء؟ قال: «**لا**». فلما خرج، قالت عائشة: من هذا يا رسول الله؟ قال: «**هذا الأحمق المطاع في قومه**».

قال الذهبي في نقد هذه الرواية: هذا حديث مرسل، ويزيد متروك، وما أسلم عُيينة إلا بعد نزول الحجاب. وقد قيل: إن كل حديث فيه: يا حميراء، لم يصح، وأوهى ذلك تشميس الماء، وقول النّبي ﷺ لها: «**لا تفعلي يا حميراء، فإنه يورث البرص**» فإنه خبر موضوع[2].

وقال الدكتور سلطان العكايلة: «إنّ الثابت من حديث رسول الله ﷺ لا يمكن أن يتعارض مع الثابت من التاريخ، وإن حصل شيء من ذلك، فهو نوع الضعيف والموضوع من الأخبار، وجنس كلام النبوة بريء من ذلك ويتحمل الرواة مسئوليته.

وكل ما وقع من تعارض بعض الروايات مع معلومات التاريخ ومعطياته الثابتة، هو أحاديث أقوام لم يسلموا من غوائل الجرح فهم؛ إما ضعيف كليًّا، أو في فترة من حياته؛ انعكس ضعفه خلالها على ما أدى، أو كذاب هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن اختلاف المؤرخين في تاريخ الواقعة، وزمن وقوعها قد أدى إلى نشوء إشكالات قوية لا يمكن حلها إلا بعد معرفة طريق كل مؤرخ في تاريخ الواقعة وتحديد زمن وقوعها، لا سيما اختلافهم في بدء التاريخ الهجري»[1].

رابعًا/ النظر إلى لفظ الحديث ومعناه:

لطول ممارسة أهل الحديث لكلامه ﷺ وتشبعهم به، عرفوا ما يصدر عنه مما لايصدر، قال الربيع بن

---

(١) ينظر: "سير أعلام النبلاء" للذهبي (١/ ١٥٥).

(٢) ينظر: "سير أعلام النبلاء" للذهبي (٢/ ١٦٧، ١٦٨).

(١) ينظر: "نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية" د/ سلطان سند العكايلة.

خثيم: إن للحديث ضوءًا كضوء النهار تعرفه، وظلمة كظلمة الليل تنكره.

وقال ابن الجوزي: «واعلم أن حديث المنكر يقشعر له جلد طالب العلم منه وقلبه في الغالب»[1].

وقال البلقيني: «ولهم طرق في معرفة ذلك، وملكة يعرفون بها الموضوع. وشاهده: أن إنسانًا لو خدم إنسانًا سنين، وعرف ما يحب وما يكره، فجاء إنسان ادعى أنه يكره شيئا يعلم ذلك أنه يحبه؛ فبمجرد سماعه يبادر إلى تكذيب من قال إنه يكرهه. وجعل بعضهم من ذلك ما خالف الكتاب وصحيح السُّنة»[2].

وقال ابن دقيق العيد: «وكثيرًا ما يحكمون بالوضع باعتبار أمور ترجع إلى المروي وألفاظ الحديث. وحاصله يرجع إلى أنه حصلت لهم لكثرة مزاولة ألفاظ النبي هيئة نفسانية، وملكة قوية يعرفون بها ما يجوز أن يكون من ألفاظ النبوة وما لا يجوز، كما سُئل بعضهم كيف تعرف أن الشيخ كذاب؟ قال إذا روى: «**لا تأكلوا القرعة حتى تذبحوها**» علمت أنه كذاب»[3].

وقد ذكر هذا الوجه ابن القيم في "المنار المنيف" فقال: «أن يكون كلامه لا يُشبه كلام الأنبياء فضلًا عن كلام رسول الله ﷺ الذي هو وحي يوحى كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾[4] أي: وما نطقه إلا وحي يوحى فيكون الحديث مما لا يشبه الوحي بل لا يُشبه كلام الصحابة»[5].

فمثلا حديث عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**إِذَا أَتَى عَلَيَّ يَوْمٌ لاَ أَزْدَادُ فِيهِ عِلْمًا، فَلاَ بُورِكَ لِي فِي طُلُوعِ الشَّمْسِ ذَلِكَ الْيَوْمِ**»[1].

قال ابن الجوزي: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ»[2]. وقال ابن تيمية: «ليس بحديث، وليس

(١) ينظر: "تنزيه الشريعة" لابن عراق (١/ ٦).

(٢) ينظر: "محاسن الاصطلاح" للبلقيني (ص٢٨٣).

(٣) ينظر: السابق.

(٤) سورة النجم: الآيات (٣، ٤).

(٥) ينظر: "المنار المنيف" لابن القيم (ص٦٢).

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه في "مسنده" (٢/ ٥٥٣/ م١١٢٨)، وابن الجوزي في "الموضوعات" (١/ ٢٣٣) من طريق الزُّهري، عن سعيد بن المسيب، عن عائشة، به.

(٢) ينظر: "الموضوعات" لابن الجوزي (١/ ٢٣٣).

هو من كلام النّبوة».

خامسًا/ عرض الحديث على الأصول الشرعية ومقاصدها العامة والقواعد المقررة:

ومقاصد الشريعة هي المعاني الغائية التي اتجهت إرادة الشارع إلى تحقيقها عن طريق أحكامه[1]، وقد أشار الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا الترابط الوثيق بين القرآن والسنة والمقاصد، فقال: «ومنها: النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة، وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح، وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها، والتعريف بمفاسدهما دفعا لها، وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام، وهي: الضروريات، ويلحق بها مكملاتها. والحاجيات، ويضاف إليها مكملاتها.

والتحسينيات، ويليها مكملاتها. ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد، وإذا نظرنا إلى السُّنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور؛ فالكتاب أتى بها أصولًا يرجع إليها، والسُّنة أتت بها تفريعًا على الكتاب وبيانًا لما فيه منها؛ فلا تجد في السُّنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام فالضروريات الخمس كما تأصلت في الكتاب تفصلت في السُّنة»[2].

ولا شك أن إجماع الأمة بل الأمم، على وجوب مراعاة هذه الأصول المقاصدية، راجع إلى ضرورتها في حياتها، بحيث لا تستقيم الحياة الإنسانية إلا بها، ولهذا تعتبر في التشريع الإسلامي من النّظام الشّرعيّ العام الذي لا تجوزُ مخالفته بأي حال من الأحوال، أو الاتفاق على مخالفته.

فلا يتصور ورود رواية عن النّبي ﷺ تنقض شيئًا من هذه الأصول، ولا تنسجم معها انسجامًا كليًّا أو جزئيًا. فللقواعد الشرعية مكانة خاصة عند العلماء ولذلك اعتنوا بالتنبيه على ما تشتمله الأحاديث النبوية من القواعد، كما وظفوها في نقد متن الحديث، وتوقفوا في بعض الروايات لمخالفتها تلك القواعد، وكانت نبراسًا يتم في ضوئه فهم نصوص الأحاديث النبوية الشريفة، وقد كان لفهم الأحاديث النبوية في ضوء تلك القواعد أثر واضح في ضبط تأويلات نصوص الحديث، وجعلها تسير في نسق واحد مع غيرها من الأدلة

---

(١) ينظر: "قواعد المقاصد عند الإمام الشّاطبي عرضًا ودراسةً وتحليلًا" لعبد الرحمن الكيلاني (ص٤٧) المعهد العالمي للفكر الإسلامي – دمشق، ودار الفكر، ٢٠٠٠م.

(٢) ينظر: "الموافقات" للشاطبي (٤/ ٣٤٧).

الشرعية.

فالقواعد الشرعية مقياس مهم من مقاييس نقد المتن عند المحدثين، وميزان من الموازين التي استخدمها المحدثون والفقهاء في هذا المجال، فإذا جاء الحديث الثابت موافقًا لتلك القواعد ومنسجمًا معها كان في ذلك تأكيد لصحته، أما إذا عارض تلك القواعد فينبغي عندئذ العمل على الجمع والتوفيق بينهما ما أمكن، فإذا لم يمكن الجمع بينهما أدى ذلك إلى الحكم بوجود علة في الرواية وعدم قبولها.

وقد أشار ابن خلدون إلى ضرورة رد الروايات والأخبار إلى الأصول وعرضها على القواعد، لا سيما إذا كانت طبيعة تلك النصوص تتطلب ذلك؛ حيث يقول: «الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل، ولم تحكم أصول العادة، وقواعد السياسة، وطبيعة العمران، والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد، والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق، وكثيرًا ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثًّا أو سمينًا، ولم يعرضوها على أصولها، ولا قاسوها بأشباهها، ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار، فضلُّوا عن الحق، وتاهوا في بيداء الوهم والغلط، ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر، إذا عرضت في الحكايات؛ إذ هي مظنة الكذب، ومطية الهذر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد»[1].

فمخالفة الحديث للقواعد الشرعية مبرر مشروع للتوقف فيه وعدم قبوله، وقد توقف بعض العلماء في بعض الأحاديث لما ظهر لهم من مخالفتها للقواعد الشرعية المقررة، ومن الأحاديث التي توقف بعض العلماء في قبولها؛ لكونها تتعارض مع مقتضيات القواعد الشرعية حديث سمرة بن جندب ﵁ أن النبي ﷺ قال: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ عَلَى مَاشِيَةٍ فَإِنْ كَانَ فِيهَا صَاحِبُهَا فَلْيَسْتَأْذِنْهُ، فَإِنْ أَذِنَ لَهُ فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ، فَإِنْ لَمْ**

(١) ينظر: تاريخ ابن خلدون (١/ ١٠).

يَكُنْ فِيهَا فَلْيُصَوِّتْ ثَلَاثًا، فَإِنْ أَجَابَهُ فَلْيَسْتَأْذِنْهُ وَإِلَّا فَلْيَحْتَلِبْ وَلْيَشْرَبْ وَلَا يَحْمِلْ»[١].

فقد رد بعض العلماء هذا الحديث لكونه معارضًا للقواعد القطعية في تحريم مال المسلم بغير إذنه كما أنه معارض للحديث المتفق عليه عن عبد الله بن عمر ﵄ أن رسول الله ﷺ قال: «**لاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تُؤْتَى مَشْرُبَتُهُ، فَتُكْسَرَ خِزَانَتُهُ، فَيُنْتَقَلَ طَعَامُهُ، فَإِنَّمَا تَخْزُنُ لَهُمْ ضُرُوعُ مَوَاشِيهِمْ أَطْعِمَاتِهِمْ، فَلاَ يَحْلُبَنَّ أَحَدٌ مَاشِيَةَ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ**»[٢].

وقد نص بعض المحدثين على أن مخالفة الحديث للقواعد الشرعية المقررة علامة من العلامات التي يمكن من خلالها الحكم على الحديث بالوضع دون النظر إلى سنده، وبناء على ذلك رد الإمام ابن القيم الأحاديث التي تذم الحبشة والسودان والترك، وحكم عليها بالوضع، نحو حديث: «**دعوني من السودان فإنما الأسود لبطنه وفرجه**»، وذلك لمخالفتها القاعدة القرآنية، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[٣]، ومناقضتها لما تقتضيه هذه الآية من المساواة بين الناس[٤].

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا ما ذكره ابن حزم في "المحلى" قال: وموهوا أيضًا بخبرين؛ أحدهما: عن النّبي ﷺ: «**خَيْرُكُم فِي المِائَتَيْنِ الخَفِيفُ الحَاذِ الَّذِي لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا وَلَدَ**». والآخر: من طريق حذيفة أنه قال: «**إِذَا كَانَ سَنَةَ خَمْسٍ وَمِائَةٍ فَلَأَنْ يُرَبِّيَ أَحَدُكُمْ جَرْوَ كَلْبٍ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُرَبِّيَ وَلَدًا**».

قال أبو محمد: وهذان خبران موضوعان؛ لأنهما من رواية أبي عصام رواد بن الجراح العسقلاني -

---

(١) أخرجه أبو داود في "سننه"، كِتَاب: الجِهَادِ - بَابٌ: فِي ابْنِ السَّبِيلِ يَأْكُلُ مِنَ التَّمْرِ، وَيَشْرَبُ مِنَ اللَّبَنِ إِذَا مَرَّ بِهِ (٣/ ٣٩/ م٢٦١٩)؛ والترمذي في "جامعه"، أَبْوَابُ الْبُيُوعِ - بَابُ: مَا جَاءَ فِي احْتِلَابِ المَوَاشِي بِغَيْرِ إِذْنِ الأَرْبَابِ (٣/ ٥٨٢/ م١٢٩٦) وقال عقبه: حديث سمرة حديث حسن صحيح غريب.

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كِتَاب: فِي اللُّقَطَةِ - بَابُ: لاَ تُحْتَلَبُ مَاشِيَةُ أَحَدٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِ (٣/ ١٢٦/ م٢٤٣٥)؛ ومسلم في "صحيحه"، كِتَابُ: اللُّقَطَةِ - بَابُ: تَحْرِيمِ حَلْبِ المَاشِيَةِ بِغَيْرِ إِذْنِ مَالِكِهَا (ص١٧٢٦/ م١٣) كلاهما من حديث ابن عمر ﵄. وقد جمع بعض العلماء بين الحديثين فحملوا الإذن على ما إذا علم طيب نفس صاحبه، والنهي على إذا مالم يعلم، وذهب بعضهم إلى تخصيص الإذن بابن السبيل دون غيره، أو بالمضطر، أو بحال المجاعة . ينظر: "فتح الباري" لابن حجر (٥/ ٨٩).

(٣) سورة الحجرات: آية (١٣).

(٤) ينظر: "المنار المنيف" لابن القيم (ص١٠١).

وهو مُنكر الحديث - لا يحتج به.

وبيان وضعهما: أنه لو استعمل الناس ما فيهما من ترك النسل لبطل الإسلام، والجهاد، والدين، وغلب أهل الكفر مع ما فيه من إباحة تربية الكلاب، فظهر فساد كذب رواد بلا شك، وبالله تعالى التوفيق[1].

فابن حزم أعل الحديثين بمخالفتهما لقواعد الشريعة ومقاصدها، وهذا الحديث مما وضعه المتزهدون، زهدًا لا يقره الإسلام، يقصدون بذلك التنفير من الزواج، والتخفف من أعبائه، والعزلة عن الناس، وكل ذلك مخالف لهديه ﷺ كما هو معلوم من القرآن الكريم والسنة المطهرة.

وقد أراد بعض صحابة رسول الله ﷺ أن ينحو هذا المنحى، فيتبتل، ويرغب عن الزواج، ويصوم الدهر، ويقوم الليل، فعلم بهم رسول الله ﷺ فقال لهم: «**أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»[2].

وهذا الإمام الذهبي في منهجه النقدي المتكامل، قال في "السير": «عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**دخلت الجنة فسمعت خشفة، فقلت: ما هذا؟ قيل: بلال ... إلى أن قال: فاستبطأت عبد الرحمن بن عوف، ثم جاء بعد الإياس. فقلت: عبد الرحمن؟ فقال: بأبي وأمي يا رسول الله! ما خلصت إليك حتى ظننت أني لا أنظر إليك أبدًا. قال: وما ذاك؟ قال: من كثرة مالي أحاسب وأمحص**». إسناده واه.

وقال الذهبي: «وبكل حال، فلو تأخر عبد الرحمن عن رفاقه للحساب، ودخل الجنة حبوا على سبيل الاستعارة، وضرب المثل، فإن منزلته في الجنة ليست بدون منزلة عليّ والزبير ﵄»[3].

وقد ردّ الحافظ الذهبي كثيرًا من الأحاديث بالنظر إلى نكارة متنها وغرابة ألفاظها ومن أمثلة ذلك: ذكر في ترجمة الإمام الحافظ المفسر الشهيد، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، قال: أوحى الله إلى محمد ﷺ:

---

(١) ينظر: "المحلى بالآثار" لابن حزم الأندلسي (٩/ ٤).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه"، كِتَابُ: النِّكَاحِ –بَابُ: التَّرْغِيبِ فِي النِّكَاحِ (٧/ ٢/ م٥٠٦٣).

(٣) ينظر: "سير أعلام النبلاء" للذهبي (١/ ٧٧، ٧٨).

«**إني قد قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفًا، وإني قاتل بابن ابنتك سبعين ألفًا وسبعين ألفًا**»[1]. هذا حديث نظيف الإسناد، منكر اللفظ.

ومنها حديث: «**نعم الختن القبر**»، قال علماء الحديث عنه: لا يوجد، لا أصل له**!!**

وحديث: «**دفن البنات من المكرمات**»، قال الإمام ابن الجوزي عنه في كتابه الموضوعات: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ»، وتابعه في الحكم على وضعه الصغاني، والذهبي، وابن حجر، والشوكاني.

وهب أن علماء الحديث لم يبينوا افتراء هذين الحديثين وكذبهما، ألم يكن في بدهيات الشرع وقواعده ومقاصده ما يكذب ما جاء فيهما! ألا يهدي العقل إلى إدراك ذلك كله، وإن كثيرًا من التصورات والأفكار والأحكام والمواقف الردية بُنيت على مثل تلك الأحاديث المكذوبة والمستبشعة، وتم تقريرها في حياة المسلمين، مع مخالفتها للعقول، ومباينتها للمنقول، ومناقضتها للأصول، فأفضت إلى ذلك التراكم من التخلف والعجز والضعف المقيت.

سادسًا/ النَّظر العقلي في الحديث:

خلق الله تبارك وتعالى العقل في الإنسان، وميزه به عن سائر المخلوقات، وجعل المحافظة عليه مقصدًا من مقاصد التشريع وجعله مناطًا للتكليف، وقد بلغ العقل من الأهمية مكانًا، فالعلاقة بين العقل والنقل قائمة على التعاضد لا التعارض، فالعقل يحتاج إلى النّقل؛ ليوجهه ويرشده ويزوده بمعارف الغيب، والنقل يحتاج إلى العقل ليثبته ويفهمه ويفسره، فدور العقل في السنة ليس ثانويًا، ولا مرفوضاً، ولا يعد توظيفه تهمة؛ بل هو الأصل والأساس.

فنحن إذا تأملنا قواعد علم الحديث ابتداءً نجد أنها جميعًا قواعد عقلية، صاغتها عقول العلماء، وتوافقت عليها عقول معظمهم فاتفقوا في بعضها وتباينوا واختلفوا في البعض الآخر، فالعجب ممن ينتقد مناهج المحدثين وهي في بنيتها عقلية في كل مراحلها من جهة التصور والكيفية والإثبات، فلله درهم!! وما موقف السائل الذي ناقش أبا حاتم الرازي في أحكامه على الحديث كان مما قاله: تدَّعي الغيب؟ فقال له: ما

---

(١) ينظر: "سير أعلام النبلاء" للذهبي (٤/ ٣٤٣).

هذا ادعاء بالغيب، فما الدليل على ما تقول؟ فقال له أبو حاتم: سل عما قلت من يحسن مثل ما أُحسن، فإن اتفقنا علمت أنا لم نجازف ولم نقله إلا بفهم[1].

فنفى أبو حاتم عن علمه بالأحكام على الأحاديث أن تكون من باب العلم بالغيب، وقرر أنها بالفهم لأسباب القبول والرد التي اتفق عليها أئمة النَّقد، وبلغوا في فهمها وخبرة تطبيقها مرتبة الإحسان.

والعلماء أشاروا إلى أن ما عارض المعقول من المتون يرد ولا يظن من كلامهم الرد بالهوى، وإنما الرد للحديث الذي خالف المعقول مخالفة صريحة لم تتمكن العقول من تأويله تأويلًا مقبولًا، ولا من فهمه فهمًا محتملًا، قال ابن الجوزي: «ألا ترى أنه لو اجتمع خلق من الثقات فأخبروا أن الجمل قد دخل في سم الخياط لما نفعتنا ثقتهم ولا أثرت في خبرهم؛ لأنهم أخبروا بمستحيل، فكل حديث رأيته يُخالف المعقول، أو يُناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع فلا تتكلف اعتباره»، فالكلام عند الحديث عن دور العقل في نقد المتن، لا يقصد به رد ما احتمل قبولًا على أساس مستساغ من التأويل والتوفيق، دون تكلف أو تحميل للنصوص ما لا تحتمل، ولا يقصد منه التسرع والهوى في القبول والرد، ولا رد أخبار الغيب التي لا مجال للعقل فيها إلا في ضوء النظر في النصوص مجتمعة مع بعضها ومحاكمة بعضها إلى بعض، وإنما يقصد بذلك ما توافقت أكثر العقول السليمة على رده في ضوء النظر في غيره من النصوص والحقائق والوقائع والمشاهدات بمعنى أنه رد عقلي يستند إلى شواهد.

واختلاف العقول في إثبات متن أو رده لا يختلف عن الاختلاف في توثيق راو أو تضعيفه وترجيح هذا أو ذاك، وذلك كله استنادًا إلى العقل.

أما المحاولات المعاصرة لتطوير منهج النقد عند المحدثين بإعمال العقل في أحاديث تتعلق بعالم الغيب، والطعن فيها بحجة أنها لا تتفق مع القواعد العقلية فإن ذلك يولد الشطط وينأى عن قواعد النظر الصحيح، فلا يمكن قياس عالم الغيب بعالمنا، ولا يمكن ردّ الروايات الصحيحة بحجة أنها لا توافق الحس، فالحس يعمل في دنيانا، والعقل مهيأ للتعامل مع عالمنا الأرضي. وأما بناء العقيدة فلا يمكن تحكيم العقل والحس فيه، وقد اتهم إسماعيل الكردي أبا هريرة ﵁ بالنقل عن كعب الأحبار عددًا كبيرًا من

---

(١) ينظر: "الجرح والتعديل" لابن أبي حاتم (١/ ٣٥٠).

الأحاديث المتعلقة بالغيبيات معتقدًا أنها من الإسرائيليات التي يرويها كعب الأحبار نقلًا عن التوراة، أو التراث اليهودي، مع أن أبا هريرة نفى أن يكون كعب الأحبار يحدث من التوراة أو أنه يروي عن غير رسول الله ﷺ.

وقد رد إسماعيل الكردي عددًا من أحاديث اتفق على إخراجها البخاري ومسلم مستندًا أحيانًا في توهينها على تفاصيل وردت في التوراة؛ بل أورد ما يُفيد أنها منقولة من الإسرائيليات ولعل الشبهة وقعت بسبب التشابه في قصص التوراة والأحاديث، مع أن التشابه في القصص يسري على القرآن، فهل يعني ذلك أن القرآن أخذها من التوراة!!؟ أو أن التشابه يقع بسبب وحدة مصدر التلقي "الوحي الإلهي فيما لم يقع عليه التحريف من التوراة". ويلزم أن نحاكم التوراة على ضوء ما ورد في القرآن والحديث الصحيح وليس العكس.

وأحيانًا أخرى رد أحاديث تتعلق بأمور غيبية بعرضها على العقل وقوانينه وهو غير مُؤهل للنفي والإثبات في هذا المجال.

وقد يكون متن الحديث ليس من قبيل الحقيقة بل من قبيل المجاز فرفضه - باعتبار حمله على الحقيقة استنادًا إلى أنَّ العقل أو الحِسَّ والمشاهدة لا تُقِرُّهُ مع إمكان حمله على المجاز المقبول لغةً وشرعًا - تَهَجُّمٌ وَتَنَكُّرٌ لقواعد البحث العلميِّ الصحيح، وذلك مثل حديث ذهاب الشمس بعد غروبها وسجودها تحت العرش المَرْوِيِّ في الصحيح فلو حملناه على حقيقته لأَدَّى ذلك إلى البُطلان، على حين لو حمل على المجاز المُسْتَسَاغِ لظهر ما فيه من سر وبلاغة، فسجود الشمس المراد به خضوعها وسيرها طِبْقَ إرادته ﷻ وعدم تَأَبِّيهَا عن النظام الدقيق المُحْكَمِ الذي فطرها الله عليه واستمرارها عليه من غير انقطاع ولا فُتُورٍ ومثل هذا الحديث يقصد به حَثَّ الخلق على الخضوع والإذعان لله رب العالمين، فإذا كانت الشمس على عظمها في غاية الخضوع لله فما أجدر الإنسان المخلوق الضعيف - وبخاصة عابدوها - بالخضوع لله والإيمان به، ومثل هذا الأسلوب سائغ شائع ... ومثل هذا التمثيل البديع قد جاء في القرآن المتواتر الذي لا يتطرَّق إليه الشك مثل قوله سبحانه: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ﴾[1] فليس بِبِدَعٍ أنْ تجيء به الأحاديث[1].

---

(١) سورة الرعد: آية (١٣).

والعقل الذي يريدون أن يتحاكموا إليه يختلفون في تحديده، فأي عقلٍ يريدون أن يُحَكِّمُوه ويعطوه من السلطة أكثر مما أعطاه علماؤنا في قواعدهم الدقيقة؟

فليس عندنا عقل واحد نقيس به الأمور، فالعقول متفاوتة في فهمها للأمور وإدراكها للأشياء، والمقاييس مختلفة، والمواهب متباينة، فما لا يعقله فلان ولا يفهمه قد يراه آخر معقولًا مفهومًا، كما أن ما يخفى على الناس في بعض العصور حكمته وسر تشريعه قد يتجلى لهم في عصر آخر مقبول الحكمة واضح المعنى، حين تتقدم العلوم وتنكشف أسرار الحياة.

ففتح الباب في نقد المتن بناءً على حُكم العقل الذي لا نعرف له ضابطًا، والسير في ذلك بخطى واسعة على حسب رأي الناقد وهواه الناشئ في الغالب عن قلة إطلاع، أو قصر نظر، أو غفلة عن حقائق أخرى.

إنّ فتح الباب عن مصراعيه لمثل هؤلاء الناقدين سيؤدي حتمًا إلى فوضى لا يعلم إلا الله منتهاها، وإلى أن تكون السُّنة الصحيحة غير مستقرة البنيان ولا ثابتة الدعائم، ففلان ينفي هذا الحديث؛ لأن عقله لا يستسيغه، وفلان يثبته، وفلان يتوقف فيه، وذلك أمر طبيعي؛ لأن العقول مختلفة في الحكم والرأي والثقافة والعمق؛ فكيف يجوز هذا؟!

والعقول تختلف فيما بينها فما هو العقل الكامل الذي يريدون تحكيمه؟ أهو عقل العوام أم عقل الفلاسفة أم عقل الأطباء أم عقل الساسة والحكام؟

والعقل قد يرفض شيئًا لغرابته ثم يُقِرُّ به بعد ذلك، وكم من أحلامٍ وخيالات رفضها العقل قديمًا فأصبحت الآن حقائق واقعة.

وليس في الإسلام ما يحكم العقل باستحالته، ولكن فيه ما يستغربه العقل خاصة في أمور الغيب، فالواجب على العقل المخلوق أن يعرف قدره، ولا يتجاوز حدوده، ولا يتطاول على خالقه وربه فإذا ثبت النص فقد صدق الله وإن لم يستطع العقل فهم مدلوله فهذه هي العبودية حقًا.

ولا بد من التفريق بين المستحيل والمستغرب فإن رد المستغرب وتكذيبه تهور طائش ينشأ من اغترار

---

(١) ينظر: "دفاع عن السُنَّة ورد شبه المُسْتَشْرِقِينَ والكتاب المعاصرين" لشيخ شيوخنا العلامة الدكتور محمد أبو شهبة (ص٤٩).

الإنسان بعقله، فإن كثيرًا من الأمور التي كانت غامضة أصبحت اليوم واضحة، وما كان في الأمس حقيقة ربما أصبح اليوم خرافة.

والعقل ليس معصومًا في أفكاره ومعارفه ولكن الوحي الثابت هو المعصوم، والواجب على المسلم هو التسليم له، والانقياد لأحكامه، وإن بدا غريبًا في بعض الأشياء.

والمطالع لكتب أئمة الحديث يعلم يقينًا أن أئمة الحديث، وفقهاء المسلمين لم يعطلوا عقولهم عند الحكم على الحديث، وإنما أوقفوها عند الحد الذي يجب أن تقف عنده تأدُّبًا مع الله، فلا ترقى العقول لمناهضة الوحي، وإنما واجبها محاولة الفهم ثم التسليم والانقياد، فزج العقل في غير دوائره إهانة له، وحط من قدره[1].

فالعلم في التصور الإسلامي يَرْجع من حديث مصدره إلى قسمين: نَقْل، وعقل. والعقل يحتاج إلى النقل، كما أن النقل يَحْتاج في فهمه إلى العقل.

والنّقل عِندنا مُعظمه وأهمّه القرآن والسُّنة، أما القرآن فقد نُقِل إلينا نقْلًا صحيحًا ثابتًا بطريق القطع واليقين، إذْ نُقِلَ بطريق التواتر.

أما السُّنة فنُقِلتْ بأسانيد متفاوتة؛ منها المتواتر، ومنها الصحيح، ومنها الحسن، ومنها الضعيف، ومنها الضعيف جدًّا، بل المختلق الموضوع، ومعنى هذا أن ليس كل ما يروي يصح بل الروايات عن النَّبي ﷺ تنقسم إلى نوع مقبول ثابت، وإلى نوع مردود لا يثبت عن النبي ﷺ.

وإذا كان الإسلام إنما هو موجود في أَصْلَيْهِ المحفوظين: الكتاب والسنة، فإنه يجب اعتمادهما في فهم الإسلام والالتزام به، وهذا يقتضي ضرورةَ التمييز بين الكتاب والسنة وبين ما سواهما.

أمّا القرآن فواضح متميز، وأما السُّنَّةَ فيَلْزم التمييز بين الثابت منها وبين ما لا يصح من رواياتها؛ لأنه ليس كل ما نُسِب إلى النبي ﷺ يَثْبت عنه. وإذا عُلِم أَن في بعض ما يُرْوى عن النَّبي ﷺ ما لا يصح، فإن الأمر يرجع إلى مبدأ التثبت ومقاييسه وَفْق ما قرره أئمة أهل الحديث.

وبهذا جاء الشرع وأَمَرتِ النصوص الشرعية، وبهذا يتضح خطأ من يَعْتمد على ما يُنقل من غير

---

(١) ينظر: "السُّنة النَّبوية في مواجهة التحديات والشبهات المعاصرة" د/ أيمن مهدي (ص٥٥ وما بعدها).

تثبت، ومن غير عِلْم منه أنه حديث مثلًا أو ليس بحديث، ثم هو يَسْتدل به على أنه حديث عن رسول الله ﷺ!!. فالقِسْم النقليّ من العِلْم يَحْتاج فيه المرء إلى التثبت من صحة النقل، والقِسْم العقليّ من العِلم يحتاج إلى سلامة الفقه والنظر والاستدلال، ومَنْ أخل يشرط أحدهما فهو المسكين الذي يسيء إلى نفسه وهو لا يشعر، ويسيء إلى العلم وهو لا يشعر. وحالُهُ تدعو إلى الرِّثاء.

وأسوأ حالًا مِنْهُ مَنْ أخلّ بشرط القِسمين كليهما: النقليّ والعقليّ، فلم يَبْق عنده شيء فهو البائس حقًّا في الدنيا والآخرة. قال الإمام الغزالي عن العقل ومدى علاقته بالشرع: «اعْلَم أن الْعقل لن يَهْتَدِي إِلَّا بِالشَّرْعِ، وَالشَّرْع لم يتبَيَّن إِلَّا بِالْعقلِ، فالعقل كالأس، وَالشَّرْع كالبناء، وَلنْ يُغني أس مَا لم يكن بِنَاء، وَلنْ يثبت بِنَاء مَا لم يكن أس.

وَأَيْضًا.. فالعقل كالبصر، وَالشَّرْع كالشعاع، وَلنْ يُغني الْبَصَر مَا لم يكن شُعَاع من خَارج، وَلنْ يُغني الشعاع مَا لم يكن بصر، فَلهَذَا قَالَ تَعَالَى:﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۝١٥ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

وَأَيْضًا.. فالعقل كالسراج، وَالشَّرْع كالزيت الَّذِي يمده، فَمَا لم يكن زَيْت لم يحصل السراج، وَمَا لم يكن سراج لم يضيء الزَّيْت، وعَلى هَذَا نبه الله تَعَالَى بقوله تَعَالَى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إِلَى قَوْله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[2]، فالشرع عقل من خَارج، وَالْعقل شرع من دَاخل، وهما متعاضدان بل متحدان»[3]. وقال ابن رشد: «والقرآن كله إنما هو دُعاء إلى النّظر والاعتبار، وتنبيه على طرق النظر»[4].

وما ذكره ابن أبي حاتم في موسوعته النّقدية - أعني كتاب "العلل" - عندما قال: وسُئِلَ أَبِي عَنْ حديثٍ رَوَاهُ العَلاء ابن زَيْدَل، عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ العَالِمَ لا يَخْرَفُ؟**» فَقَالَ: العلاءُ ضعيفُ الْحَدِيثِ، متروكُ الْحَدِيثِ، قَدْ وَجَدْنَا مَن يُنسَبُ إِلَى الْعِلْمِ: المَسْعُوديَّ، والجُرَيريَّ، وَسَعِيدِ بْنِ أَبِي عَروبة،

---

(١) سورة المائدة: الآيات (١٥، ١٦).

(٢) سورة النور: آية (٣٥).

(٣) ينظر: "معارج القدس في مدراج معرفة النفس" للإمام الغزالي (ص٥٧).

(٤) ينظر: "مناهج الأدلة في الكشف عن عقائد الملة" لابن رشد (ص١٥١).

وعطاءَ بْنِ السَّائِبِ، وغيرَهُم»[1]. ففي هذا المثال أبان لنا أبو حاتم الرّازيّ وهو من أئمة العلل عن منهجية النُّقاد من المحدثين.

فالنّقد الخارجي وهو ما يتعلق بالإسناد، فقال أبو حاتم: العلاء ضعيف الحديث، متروك الحديث. والنّقد الداخلي فقد عرض أبو حاتم الرازي الحديث على الحس والواقع العملي فقال: «قَدْ وَجَدْنَا مَن يُنسَبُ إِلَى الْعِلْمِ: المَسْعُوديَّ، والجُرَيريَّ، وَسَعِيدِ بْنِ أَبِي عَروبة، وعطاءَ بْنِ السَّائِبِ، وغيرَهُم». فالمسعودي، والجُريري، وابن أبي عروبة، وعطاء بن السائب اختلطوا في خواتيم حياتهم، والمتن المنسوب لرسول الله ﷺ بأّن العالم لا يصيبه الخرف، وهو يتعارض مع الواقع بأن الخرف[2] أصاب بعض العلماء.

فالأمثلة العمليّة التّطبيقية على جهود المحدثين في نقد المتون من الكثرة بمكان وأخيرًا قام قسم الحديث بكلية أصول الدين بالقاهرة بإبراز هذا المفهوم وتطبيقاته، فصُنعت رسائل بعنوان "نقد المتن عند البيهقي في السنن الكبرى"، و"نقد المتن عند النووي"، و"نقد المتن عند ابن حجر".. وغيرهم، فهذا ردّ عمليّ من كلية أصول الدين بالقاهرة على أمثال هذه الدعوات والافتراءات، وإبراز جهود المحدثين في نقد متون المرويات.

*****

---

(١) ينظر: "علل ابن أبي حاتم" (٦/ ٦٣٤/ م٢٨٢١)، وهو من الأعمال النَّقدية الكبيرة، وقد أثلج صدورنا قسم الحديث بكلية أصول الدين بالقاهرة بتناول هذه الموسوعة في مرحلة الدكتوراه بعنوان "قرائن الترجيح أو الجمع عند الإمامين: أبي حاتم وأبي زرعة الرّازيين في الروايات المختلف فيها" في كتاب "علل الحديث" للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ). مما يجعل قسم الحديث بكلية أصول الدين بالقاهرة يتبوأ الصدارة والريادة على مستوى أقسام الحديث الشريف على مستوى العالم، والقسم له من الجهود الكثيرة تحتاج بمفردها إلى موسوعة.

(٢) **الخرف أو ما يسمى مرض الزهايمر (Alzheimer)**: أحد الأمراض العصبية المتزايدة التي تُصيب المخ، وتؤدِّي إلى فَقْدٍ غير متدارك للخلايا العصبية، كما يؤدي إلى قصور في القدرات الذهنية، ووظائف الإدراك والذاكرة، ويُعرف هذا المرض باسمى "الزهايمر"، كما أنه يُعرف أيضًا باسم "العته" الخلل العقلي الشيخوخي من نوعية الزهايمر.

خاتمة

بعد أن طوفنا بكم في هذا البحث تحقيقًا، ودراسة، وبيانًا لمسائله يُمكننا الوقوف على هذه النقاط المهمة:

- التجديد المنشود في التراث لا يعني عزل النصوص عن ولايتها الشرعية، ولا تنصيب العقل وصيًّا عليها، له حرية القبول والرّفض، ولن يسترد العقل هيبته بالاجتراء على النص؛ بل يستردها باستعادة مهامه في الفهم الصائب، والإدراك الصحيح، من خلال لغة النص، ومصدر النص، ومقاصد النص التي هي غايات ومآلات.

- نقد المتن الحديثي هو العلم الذي يقوم عليه حفظ السُّنة من الدّخيل والموضوع، وتمييز الأحاديث المقبولة من المردودة، والصحيحة من السقيمة.

- لقد كان منهج النَّقد عند المحدثين متكاملًا شاملًا لفحص الأسانيد والمتون معًا، وغايته تمييز المتون الصحيحة من الضعيفة، وتمييز الخلل الخفي في المتون التي ظاهرها الصحة، وقد أثمر ذلك المنهج تمييز صحيح الأحاديث من سقيمها؛ بل وفصل الأحاديث الضعيفة والمعلولة والموضوعة في مصنفات مستقلة.

- إنَّ منهج المسلمين النقدي تناول السند والمتن، وطبق عمليًّا بشكل واسع ومنقطع النظير، وهي قفزة عريضة لم يصلها الأورُبِّيون حتى اليوم؛ لأن المنهج النَّقدي عند العقلانيين كان منصبًا على المتن، ولم ينل السند عندهم كبير نصيب؛ لأنهم لا يعولون عليه، وإن تكلموا عنه فلا يتعدى بعض المفاهيم النظرية التي ليس لها رصيد في واقعهم النَّقدي.

- لقد كان منهج النّقد عند المحدثين بحق أعجوبة فكرية تأريخية تفتقت عنها أذهان جهابذة النُّقاد المحدثين الذين أقامهم الله للمحافظة على المحجة البيضاء نقية كما تركها النبي ﷺ وتبليغها للناس.

- خطورة إخضاع النّصوص الشرعية الصحيحة لموازين النّقد العقلي البشري لقبولها أو ردها منهج فلسفي يتنافى مع طبيعة توثيق النصوص عند المحدثين، حيث الاحتياطات المشددة لصدق المخبر، ووجود القنوات المتصلة بمصدر الخبر، وتوفر مصادر التأكد، وسلامة تلك الأسانيد الموصلة للمتن، فالنص لا

يلقى مجردًا من عوامل التوثيق؛ بل ولا يلتفت إلى نص لا إسناد له، وهو منهج فلسفي يتنافى مع أهداف النقد الحديثي التي تنحصر في خدمة النص، والتحقق من نسبته إلى مصادره، وسلامته من التحريف وفق مقاييس عملية موضوعية تتسم بالدقة، وإمكانية التطبيق لكل نص.

– إذا تولى هذا الأمر أربابه وفرسانه، فإنه من المتوقع أن تثور الحوارات، وتحفز العقول في محاولة إنضاج هذا العلم، والوصول به إلى حالة استقرار في القواعد والضوابط، واستمرار في دراسة الأمثلة والتطبيقات، والربط بين السُّنة والمستجدات المعاصرة، وهذا خير إحياء وتجديد لعلم الحديث ودراسات السُّنة الشريفة.

– أهمية تشجيع الدراسات في استخلاص وجمع قواعد نقد المتون، وقواعد نقد الأسانيد من الكتب الأصيلة في الجرح والتعديل، والشروح، والتخريج.

– أهمية المزيد من الدراسات حول سمات المنهج النَّقدي الحديثي العامة: التكامل، الشمولية، الموضوعية.

– عقد الدراسات المقارنة (الموازنة) بين المنهج النَّقدي الحديثي والمناهج الحديثة، والكشف عن وجوه تميزه وإمكانيات الإفادة منه في تصحيح المناهج النّقدية القائمة خاصة في الدِّراسات الغربية.

– أبدع المحدثون في إثراء مادة النَّقد للروايات وتكثيرها بحيث يسمح ذلك بمقارنة أحكام النُّقاد، والكشف عن مواطن الاتفاق والاختلاف، وأنهم صنعوا منهجًا نقديًّا خاصًا لمحاكمة الروايات محاكمة دقيقة.

– من مناهج المحدثين أنهم في كثير من الأحيان يَنْقدون النقد، أي أنهم يطبقون منهجهم في نقد الروايات على ما يُروى من جرح وتعديل في الرواة، فقد استعملوا المنهج في نقد المنهج، ومن الأدلة والأمثلة على هذا: شروطهم في قبول الجرح والتعديل. ومن تلك الشروط: التثبت من صحة النسبة لهذا الجرح أو التعديل لإمام من الأئمة. ومن ذلك: قواعدهم التي وضعوها لتمييز الجرح والتعديل المقبولَيْن من المردودَيْن، وقواعدهم فيما يتصل بتعارض الجرح والتعديل؛ لذلك تفاوت رجال النقد عند المحدثين

وتفاوتت منازلهم، حسب اتباعهم لتلك القواعد النقدية، فقول فلان مثلًا معروف أنه ليس كقول فلان من نقاد المحدثين، والسبب هو مدى تثبته من تطبيق المنهج.

- وأنَّ نقْدهم للسند إنما هو لمصلحة نقْد المتن، فعنايتهم بالسند عناية بالمتن، ومن ثمرات ذلك أنه إذا جاء في السّند كذّاب، رَدّوا الحديثَ بغضِ النَّظرِ عن استقامة متن الحديث.

*****

فهرس بأهم مصادر ومراجع البحث

- الإطار المرجعي لعلم نقد متن الحديث النبوي الشريف، عبد الجبار أحمد سعيد، مجلة إسلامية المعرفة، المجلد (١٠)، العدد (٣٩)، ٢٠٠٥م.
- الاتجاه العقلي وعلوم الحديث جدلية المنهج والتأسيس، د/ خالد أبا الخيل، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الفكرية المعاصرة، ١٤٣٥هـ.
- دفاع عن السُنَّة ورد شبه المُسْتَشْرِقِينَ والكتاب المعاصرين، أ.د/ محمد أبو شُهبة (ت١٤٠٣هـ)، مجمع البحوث الإسلامية – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
- سنن أبي داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت. وتحقيق: الشيخ محمد عوامة، مؤسسة الريان - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ. وتحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قرة بللي، ١٤٣٠هـ.
- سنن الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفي البابي الحلبي - القاهرة. وتحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية. وتحقيق: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م.

- سنن ابن ماجه (ت٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة الحلبي. وتحقيق: د/ بشار عواد معروف، دار الجيل - بيروت، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، وتحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وغيرهما، الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- سنن سعيد بن منصور (ت٢٢٧هـ)، تحقيق: د/ سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد، دار الصميعي - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- سنن النسائي = المجتبى (ت٣٠٣هـ)، عناية: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- السنن الكبرى للنسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- السنن الكبرى للبيهقي (ت٤٥٨هـ)، وفي ذيله الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد - الهند، الطبعة الأولى، ١٣٤٤هـ.
- سير أعلام النبلاء للذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، إشراف: الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- صحيح البخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- صحيح مسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الضعفاء الكبير للعقيلي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: الشيخ حمدي السلفي، دار الصميعي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، وتحقيق: د/ مازن السرساوي، دار ابن عباس - القاهرة.
- العلل لابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: مجموعة من الباحثين، إشراف: د/ سعد الحميد، مكتبة الملك فهد الوطنية، ٢٠٠٦م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني (ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- فتح الباري لابن حجر (ت٨٥٢هـ)، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تخريج وتصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.
- فتح الباري لابن رجب (ت٧٩٥هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي - الدمام - السعودية، ١٤٢٢هـ. وتحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- المحلى بالآثار لابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر – بيروت.
- مصطلح التاريخ، د/ أسد رستم، المكتبة العصرية - صيدا – بيروت، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- معارج القدس في مدراج معرفة النفس للإمام الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٥م.
- مفهوم نقد المتن بين النّظر الفقهيّ والنّظر الحديثيّ، د/ عماد الدين الرشيد، مجلة إسلامية المعرفة، المجلد (١٠)، العدد (٣٩).
- الموضوعات، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ضبط وتقديم وتحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، محمد عبد المحسن (صاحب المكتبة السلفية) - المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م-١٩٦٨م.
- نقد المتن عند المحدثين، د/ عائشة بنت محمد الحربي، مجلة الحكمة، العدد (٥٤).
- نقد الحديث بالعرض على الوقائع والمعلومات التاريخية، د/ سلطان سند العكايلة، دار الفتح للدراسات والنشر، الطبعة الثانية: ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

البحث الثالث عشر

نقد الحديث بين مدرستي الفقهاء والمحدثين

(دراسة نقدية)

إعداد / أ.د. عبد القادر مصطفى المحمدي

أستاذ الحديث وعلومه في الجامعة العراقية - بغداد

مُقَدِّمَة

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على خير من اصطفى وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

فمما لا يخفى على الجميع أهمية الاختلاف والتنوع في كل شيء، الماديات والمعنويات، فالتنوع بين ألوان الطيف العلمي والامتزاج بينها يعطي لونًا مميزًا، ورونقًا لجميع هذه المشتركات، ولذا ركز القرآن الكريم على تجارب الأمم السالفة، ونبَّه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الاستفادة من دروس اخوته الأنبياء من قبل، سواء استجاب لذاك النبي قومه أو كذبوه، حاربوه أو ناصروه، فهذه التجارب مجتمعة أعطت لونًا مزيجًا يجده حلاوته المتذوق للقرآن الكريم؛ ولذا فالشارع الكريم لم يلغ شرع من قبلنا بالجملة؛ لأن مزيج هذه الشرائع ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] من صميم دعوة النبي ﷺ العالمية.

فإذن تنوع المذاهب الإسلامية على اختلاف مناهجها، علامة صحة للأمة، وتيسير على الناس، ومراعاة للظروف العامة التي تحيط بكل مجتمع، فالمجتمع المكي له خصائصه التي تميزه عن المدني أو البصري أو الكوفي أو البغدادي، أو الأندلسي ... إلخ، فهذه الاختلافات المذهبية تشكل عنصر قوة للحضارة الإسلامية، ودليل صحة. والشارع الحكيم أمرنا باحترام غير المسلمين، والإحسان إليهم، فكيف بأبناء الدين الواحد والملّة الواحدة.

ومن هنا جاء بحثنا هذا ليناقش مسألة في غاية الأهمية ضمن المحور الثاني، في قضية محددة وهي السنة النبوية بين أهل الحديث وأهل الرأي، بعنوان: (نقد الحدث بين مدرستي الفقهاء والمحدثين دراسة نقدية) تعرضت فيه لأهم سمات منهج المدرستين، وهما أكبر مدرستين تكامليتين، اعتمدت الأولى على القرائن النقدية، واعتمدت الثانية على القواعد الأصولية، فشكلت إرثًا ضخما حقَّ لنا الافتخار به.

وأخيرًا أقول: هذه الأسطر بضاعة مزجاة، وهي محاولة لتوجيه الاختلاف المنهجي بين مدرستين عظيمتين قادتا الدنيا في قرون ذهبية، لا زلنا نقتات على موائدهم، ونسعى جاهدين للوصول إلى فهم طريقتهم، فلله درهم! فما أصبت فمن الله وحده، وما أخطأت فمن ضعفي وقلة بضاعتي، والله أسأل أن يوفق القائمين على هذا المؤتمر الكبير، ويرزقنا حسن القصد.

المبحث الأول

الأطوار التاريخية لنشأة المذاهب

إن كل علم من العلوم يمر أطوار تاريخية تتبلور معها المعالم الرئيسة لهذا العلم أو ذاك، ويعد عهد الصحابة الكرام، بعد وفاة النبي ﷺ أوّل طور من أطوار تبلور المذهبية القائمة على الدليل، فكان الصحابي يجتهد في فهم النصَّ أو عند عدم وجوده، ويخالف أخاه الصحابي، في ذلك، سيما إذا عرفنا أنّ من الصحابة المكثر من الفتوى كعمر وعلي وابن مسعود وزيد وعائشة وابن عمر وابن عباس، ومنهم المتوسط ومنهم المقل ﷺ، فهذه الأقوال كانت بمثابة حركة تأسيس للاجتهاد والفتوى، في إطار محدد بالدليل أو المقايسة أو مراعاة المصلحة.. إلخ.

فكانوا يروون الحديث وأيضًا يفتون الناس باجتهاداتهم، ومن ذلك ما أخرجه البخاري عن ابن عمر أنه سئل عن القرض إلى أجل أنه فقال: «لا بأس به، وإن أعطي أفضل من دراهمه، ما لم يشترط»[1].

طبعًا هذه الفتوى - وغيرها كثير جدًا - تدلل على ان الصحابة الكرام كانوا يجتهدون فيما لا رواية لهم تعتمد على المصادر الرئيسة: القرآن والسنة، وفعل الخلفاء الأربعة في الغالب، ومن ذلك:

أخرج النسائي بإسناده عن قبيصة بن ذؤيب، أن الجدة جاءت في عهد أبي بكر تلتمس أن تورث، فقال أبو بكر: ما أجد لك في كتاب الله شيئا، وما علمت أن رسول الله ﷺ ذكر شيئا، وسأسأل الناس العشية، فلما صلى الظهر قام في الناس فسألهم، قال المغيرة بن شعبة: قد سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، قال: هل سمع ذلك معك أحد؟ فناداه محمد بن مسلمة، فقال: قد سمعت رسول الله ﷺ يعطيها السدس، فأنفذ ذلك أبو بكر[2].

---

(١) أخرجه البخاري – باب: إذا أقرضه إلى أجل مسمى أو أجله في البيع (٢/ ١٩).

(٢) السنن الكبرى (٦٣٠٦).

فبحث الصدّيق أولًا في كتاب الله ثم في سنة النبي ﷺ ثم لما لم يجد راح يسأل أصحاب النبي ﷺ، فأخبروه. وأما إن لم يجد الصحابة في كتاب الله ولا سنة نبيه ﷺ فالحجة حينئذٍ فعل الخلفاء الراشدين سيما فعل أبي بكر وعمر! ﵄، ومن ذلك:

ما أخرجه الشيخان – وغيرهما – من حديث أبي وائل، قال: قال أبو موسى لعبد الله بن مسعود: إذا لم يجد الماء لا يصلي؟ قال عبد الله: لو رخصت لهم في هذا كان إذا وجد أحدهم البرد قال: هكذا – يعني تيمم – وصلى، قال: قلت: فأين قول عمار لعمر؟ قال: إني لم أر عمر قنع بقول عمار[1].

وأما إن سئل عن أمر ليس عنده فيه دليل من القرآن أو السنة فانه يجتهد؛ ومن ذلك: ما أخرجه ابن أبي شيبة من حديث أبي الزبير قال: سألت جابرًا: يشم المحرم الطيب؟ فقال: «لا»[2].

ومنه ما أخرجه من حديث المغيرة بن حنين، قال: سألت عليًا عن جامات من ذهب مخلوطًا بفضة أتباع بالفضة؟ قال: فقال: «هكذا برأسه، أي لا بأس به»[3].

ومعلوم أن بعض الصحابة الكرام تميزوا بالفقه والاجتهاد، فكان يعترض بعضهم على بعض ويختلفون في الاجتهاد بحسب ما عندهم من دليل أو فهم له، ثم لما توسعت الفتوحات وانتشر أصحاب رسول الله ﷺ في الأمصار صار لكل صحابي اتباعه وطلابه، وهؤلاء الطلاب على طبقات مختلفة، فيهم المجد، وفيه دون ذلك، وبتوسع النوازل والمستجدات، سيما في قضايا البيوع والمعاملات، وامتداد دولة الإسلام شرقًا وغربًا صارت الحاجة ملحة إلى اجتهاد كل صحابي – وبالخصوص أمراء الأمصار – أو ربما بعض طلاب ذلك الصحابي المقدمين، فتعددت الفتاوى، وتنوعت من مصر إلى مصر ومن بلد إلى بلد، فكان زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر في المدينة، وعبد الله بن عباس في مكة، وعبد الله بن مسعود ﵁ في العراق، ومعاذ بن جبل في اليمن وعبد الله بن عمرو بن العاص في مصر، وهكذا.

---

(١) أخرجه البخاري (رقم٣٤٥) و(رقم٣٤٦)؛ ومسلم (رقم٣٦٨) وغيرهما.

(٢) المصنف (رقم١٤٦٠٨).

(٣) المرجع السابق (رقم٢٠١٩٢).

يقول ابن القيم: «والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر، وأصحاب عبد الله بن عباس؛ فعِلْمُ الناسِ عامَّتُه عن أصحاب هؤلاء الأربعة؛ فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود»[1].

ويقول الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد كان الصحابة رضي الله عنهم يجتهدون حين لم يكن نصٌّ، وما كان اجتهادهم إلا قَبَسَةً من نور النبوة؛ لأنهم أعرف الناس بمقاصد الشريعة وغاياتها، فليس رأيهم الرأي، ولكنه الاتِّباع والاهتداء، حتى قال فيه الإمام مالك: هو رأي وما هو بالرأي؛ وذلك لأنه ليس تهجمًا على الحقائق، ولكنه مقيَّد بما علموا من أمر الرسالة والشريعة، وما أدركوا من أقوالٍ، وشاهدوا من أعمال.

ولقد ذكر الإمام ابن قيِّم الجوزية أن آراء الصحابة كثير منها سُنَّة؛ لأن كثيرين منهم كانوا يُؤْثِرُون أن يُفْتُوا ناسبين القول لأنفسهم على أن ينسبوه للنبي ﷺ خشية أن يُشَبَّهَ عليهم، ويقعوا في عموم قول النبي ﷺ: «**من كذب عليَّ فليتبوأ مقعده من النار**»[2].

ولقد ألحق جمهور المسلمين فتاوى الصحابة وأقوالهم بالسُّنَّة؛ لأن أقوالهم إما سنة عن النبي ﷺ، وإما مستلهمة من وحيها، أو نابعة من نبعها، وهي في كل الأحوال نور من نورها»[3].

ثم تبلور فقه عمر إلى مدرسة فقهية – في المدينة يرأسها سعيد ابن المسيب، وفقه ابن عمر الى مدرسة فقهية – مدنية – يرأسها نافع وسالم. وتبلور فقه ابن مسعود إلى مدرسة فقهية – في العراق – يرأسها علقمة وابراهيم والنخعي. وتبلور فقه ابن عباس إلى مدرسة فقهية – مكية – يرأسها طاووس وعطاء وعكرمة ومجاهد.

(١) أعلام الموقعين (٢/ ٣٨).

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" (رقم١٠٧) وغيره.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة (دراسة تحليلية في تاريخ الفقه الإسلامي) (ص٢١، ٢٢)، وهي من تقديمه لكتاب أحمد تيمور باشا: نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة.

قال ابن القيم: «وقال عبد الرحمن بن زَيْد بن أَسْلم لما مات العَبَادِلة - عبدُ الله بن عباس، وعبدُ الله بن عمر، وعبدُ الله بن الزبير، وعبدُ الله بن عَمْرو بن العاص - صار الفقه في جميع البلدان إلى المَوالي؛ فكان فقيهَ أهل مكة: عَطَاء بن أبي رَبَاح، وفقيهَ أهل اليمن: طاوس، وفقيهَ أهل اليمامة: يحيى بن أبي كثير، وفقيهَ أهل الكوفة: إبراهيمُ، وفقيهَ أهل البصرة: الحسنُ، وفقيه أهل الشام: مكحولٌ، وفقيه أهل خُرَاسان، عطاء الخُرَاساني، إلا المدينةَ فإن الله خَصَّها بقرشي، فكان فقيهَ أهل المدينة سعيدُ بن المسيب غيرَ مُدَافَع»[1].

لقد كان للتابعين اجتهادات فيما لا يُعْرَف فيه رأي من قبل الصحابة في مستجدات الأمور؛ فإنهم حينئذٍ يجتهدون آراءهم كما سلك شيوخهم من الصحابة، وقد تميزت مناهج الاجتهاد في عهد التابعين وفق المبادئ الرئيسة التي استقوها من شيوخهم الصحابة الكرام، فالجميع متعلِّقون بالكتاب والسنة وعلم الصحابة، يَعْتبرونها المنجاة من هاوية الباطل؛ فكان لفقهاء العراق نهجٌ في الاجتهاد بعد النصوص وأقوال الصحابة، وغلب عليهم الاجتهاد بالقياس، وكان لفقهاء الحجاز نهجٌ، ويغلب فيه الأخذ بالمصلحة، وكان لكلِّ منهاج مدرسة مستقلة، ابتدأت تتكوَّن في عهد التابعين، ثم نَمَتْ من بعدهم حتى تكاملت[2].

ولا شكَّ أن التابعين أيضًا تفرَّقوا في الأمصار بعد التوسع الكبير للدولة الإسلامية، وعارضتهم نوازل وأمور لم تَعْرِض للصحابة من قبلُ، فتوجب الاجتهاد فيها، وهذه الاجتهادات تختلف باختلاف الدليل أو فقه الدليل؛ الأمر الذي اختلفت بسببه أقوال التابعين، فصار لكل فقيه من فقهاء التابعين آراء مستقلَّة نستطيع بمجملها أن نطلق عليها مذهبًا، ومن مشاهير تلك الطبقة: سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير في المدينة، ويحيى بن سعيد، وربيعة بن عبد الرحمن، وعطاء بن أبي رباح في مكة، وإبراهيم النخعي، والشعبي في الكوفة، والحسن البصري في البصرة، وطاووس بن كيسان في اليمن، ومكحول في الشام، وهكذا.

---

(١) إعلام الموقعين (٢/ ٤٠).

(٢) دراسة تحليلية في تاريخ الفقه الإسلامي للشيخ محمد أبو زهرة (ص٢٤).

وهذا الاختلاف الفقهي وسع على الناس، مع عدم الضرر على المسلمين، ولا على الثوابت الإسلامية، وليس في واحدٍ من هذه الآراء الاجتهادية هدم لنصٍّ، أو نقض لأصل من أصوله، أو مصادمة لمقصد من المقاصد الشرعية.

جاء عن القاسم بن محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة. وعن ضمرة بن رجاء قال: اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكران الحديث - قال - فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم - قال - وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى يتبين ذلك فيه فقال له عمر: لا تفعل! فما يسرني باختلافهم حمر النعم»[1].

ومن أهم أسباب الاختلاف الفقهي لدى المجتهدين آنذاك: اختلافهم في ثبوت النص من عدمه، أو اختلافهم في فهم النص وتوجيهه، أو اختلافهم في الجمع بين النصوص المتعارضة.

ولو تأملنا في هذه الحقبة من الزمن لا نجد معالم مدرسة الحديث أو الفقه بشكل مستقل، فالمحدث فقيه والفقيه محدث، وهو أمر طبعي لقرب العهد بالنبي ﷺ، والصحابة الكرام؛ بل كان بعض كبار التابعين يفتي على عهد الصحابة.

*****

المبحث الثاني

نشأة مدرسة الفقه وأصوله

معلوم أن مقر الدولة العباسية كان في بغداد، والعراق كان مجتمعًا للحضارات المتنوعة والمدارس الفكرية والعقدية المختلفة، لذا أخذ الفقه في العراق لونًا مختلفًا عن سائر الامصار؛ إذ أعطى بعض فقهاء العراق للنظر مساحة أوسع بكثير مما كان عليه سائر الفقهاء في سائر الأمصار، فتشكلت مدرسة فقهية

(١) الاعتصام للشاطبي (٢/ ٦٧٦).

جديدة لها معالم جديدة تناغم معها بعض الفقهاء وتصدى لها فقهاء آخرون في العراق وباقي الامصار، ترأس هذه المدرسة الفقية الكبير حماد بن أبي سليمان (ت١٢٠هـ) سميت (مدرسة الرأي)، ثم اشتهرت بأفقه تلامذة حماد وأقربهم النعمان بن ثابت (ت١٥٠هـ) رَحِمَهُ اللَّهُ، فانقسم الفقهاء المحدثين على مدرستين (مدرسة الأثر) و(مدرسة الرأي).

قال ابن خلدون: «كان الحديث قليلًا في أهل العراق، فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل أهل الرأي، ومقدم جماعتهم الذي استقر المذهب فيه وفي أصحابه أبو حنيفة، وإمام أهل الحجاز مالك بن أنس والشافعي من بعده، وأهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق؛ لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر. والإمام أبو حنيفة إنما قلت روايته لما شدد في شروط الرواية والتحمل وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي. وقلَّت من أجلها روايته فقل حديثه، لا أنه ترك رواية الحديث متعمدًا، فحاشاه من ذلك»[1].

وهذا لا يفهم منه أن الرأي مذموم في أصله أو أنه خلاف الأثر! كما يتصور بعض قصّار الأنظار، فليس ثمة عالم إلا واستعمل الرأي؛ بل الرأي ممدوح في كثير في أصله، لكن الذي عابه أهل العلم الرأي القائم على أساس الهوى ومخالفة الدليل، فالرأي على أقسام ثلاثة: رأي صحيح ورأي باطل مذموم ورأي موضع الاشتباه.

يقول ابن القيم: «والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الرأي الصحيح، وعملوا به وأفْتَوا به، وسَوَّغُوا القول به، وذمُّوا الباطل، ومنعوا من العمل به والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمه وذم أهله، والقسم الثالث: سَوَّغوا العمل والفُتْيَا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بُدٌّ، ولم يلزموا أحدًا العمل به، ولم يُحرِّموا مخالفته، ولا جعلوا مُخالِفَه مخالفًا للدين؛ بل غايته أنهم خَيَّرُوا بين قبوله ورده...»[2].

---

(١) المقدمة (٢/ ١٢٦) بتصرف يسير.

(٢) إعلام الموقعين (٢/ ١٢٥).

وحتى القياس والاستحسان فلا زال أهل العلم يستعملونهما سلفًا وخلفًا، فقايس الصحابة كعلي بن أبي طالب، وابن عباس، وزيد، وغيرهم من الصحابة[1].

أخرج ابن عبد البر عن ابن عباس ﷺ أنه أرسل إلى زيد بن ثابت: «أفي كتاب الله ثُلُثُ ما بقي؟ فقال: أنا أقول برأيي وتقول برأيك»[2].

فمدرسة الرأي نشأت متماشية مع تنوع المجتمع آنذاك؛ لذا صار العراق أرضه الخصبة وموطنه الأم، بخلاف المدينة ومكة – آنذاك – كذا ينصرف مصطلح أهل الرأي إذا أطلق إلى أبي حنيفة النعمان وأتباعه، رحمهم الله.

ومن نفائس العلامة المعلمي اليماني قوله: «لزم أبو حنيفة حمادَ بن أبي سليمان يأخذ عنه مدة، وكان حماد كثير الحديث، ثم أخذ عن عدد كثير غيره، كما تراه في مناقبه، وقلة الأحاديث المروية عنه لا تدل على قلة ما عنده، ذلك أنه لم يتصد للرواية، وقد قدمنا أنَّ العالم لا يكلف جمع السنة كلها؛ بل إذا كان عارفًا بالقرآن وعنده طائفة صالحة من السنة بحيث يغلب على اجتهاده الصواب كان له أن يفتي، وإذا عرضت قضية لم يجدها في الكتاب والسنة سأل من عنده علم بالسنة، فإن لم يجد اجتهد رأيه. وكذلك كان أبو حنيفة يفعل، وكان عنده في حلقته جماعة من المكثرين في الحديث كمسعر وحبان ومندل، والأحاديث التي ذكروا أنه خالفها قليلة بالنسبة إلى ما وافقه، وما من حديث خالفه إلا وله عذر لا يخرج إن شاء الله عن أعذار العلماء، ولم يدَّعِ هو العصمة لنفسه ولا ادعاها له أحد.

وقد خالفه كبار أصحابه في كثير من أقواله، وكان جماعة من علماء عصره ومن قرب منه ينفرون عنه وعن بعض أقواله، فإن فرض أنه خالف أحاديث صحيحة بغير حجة بينة فليس معنى ذلك أنه زعم أن العمل بالأحاديث الصحيحة غير لازم؛ بل المتواتر عنه ما عليه غيره من أهل العلم أنها حجة؛ بل ذهب إلى

---

(١) مصنف عبد الرزاق (٧/ ٣٤٢) و(٨/ ٣٩١) و(٣٩٥، ٤٠٦، ٤٠٧)؛ والآثار لأبي يوسف (رقم٨٦٠)؛ وشرح معاني الآثار (٢/ ١١٣)؛ وسنن البيهقي (١٠/ ٣٣١)؛ والمحلى لابن حزم (٦/ ١٣٧) و(٩/ ٢٤١،٣٣).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (رقم١٦٠٥).

أن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء اتباعًا لحديث ضعيف، ومن ثم ذكر أصحابه أن من أصله تقديم الحديث الضعيف – بله الصحيح – على القياس»[1].

وإنما حمل أهل الحديث والأثر على أهل الرأي وشنعوا عليهم لتوسعهم في الرأي المختلف عليه – كما سلف – قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ: «الرأي المذموم في هذه الآثار عن النبي ﷺ وعن أصحابه والتابعين هو القول في أحكام شرائع الدين بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، ورد الفروع والنوازل بعضها على بعض قياسا دون ردها على أصولها، والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل وفرعت وشققت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظن، قالوا: وفي الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل السنن، والبعث على حملها وترك الوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها ومن كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ومعانيه واحتجوا على صحة ما ذهبوا إليه من ذلك بأشياء منها»[2].

فمن ههنا نلحظ أن نقطة استشكال أهل الأثر على أهل الرأي هي في:

١- قياس النوازل بعضها على بعض دون النظر في الدليل.

٢- فقه الافتراض (أرأيت).

٣- تقديم قول الفقيه على الحديث المرسل والضعيف.

٤- المبالغة في البحث عن علل الأحكام، والبحث عن معقولية كل حكم من الأحكام للمقايسة عليه[3].

ولسنا في صدد الانتصار لمذهب دون مذهب أو نقضه، فليس الموضع موضع تفصيل، وقد أجاب أهل العلم عن هذه القضية بتوسع سيما ابن عبد البر في جامعه، وابن تيمية في رفع الملام عن الأئمة الأعلام وابن القيم في أعلام الموقعين.

---

(١) الأنوار الكاشفة (ص٥١).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (رقم٢٠٥٣).

(٣) منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق كيلاني محمد خليفة (ص٤٣).

ولكن الذي يعنينا ههنا أن مدرسة الرأي توسعت وصارت حلق الفقه على مذهب أبي حنيفة تنتشر بشكل كبير، سيما مع تولي القضاء رءوس هذه المدرسة كابي يوسف وغيره - رحمهم الله - فصارت الحلق تهتم بالفقه الافتراضي والأقيسة أكثر من اهتمامها بالدليل، وصار الخلاف بين الفقهاء يدور حول قول الفقيه، على حساب الرواية والأثر!

يقول الشاطبي: «فأصحاب الرأي جردوا المعاني، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جردوا مقتضيات الألفاظ، فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات المعاني القياسية، ولم تتنزل واحدة من الفرقتين إلى النظر فيما نظرت فيه الأخرى بناء على كل ما اعتمدته في فهم الشريعة»[1].

ولتوضيح ذلك مثلًا: روى الترمذي حديث ابن عباس في إشعار النبي ﷺ، وصححه ثم قال: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، يرون الإشعار وهو قول الثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. سمعت يوسف بن عيسى يقول: سمعت وكيعًا يقول حين روى هذا الحديث، فقال: لا تنظروا إلى قول أهل الرأي في هذا، فإن الإشعار سنة، وقولهم بدعة. وسمعت أبا السائب يقول: كنا عند وكيع، فقال لرجل عنده ممن ينظر في الرأي: أشعر رسول الله ﷺ، ويقول أبو حنيفة هو مثلة؟ قال الرجل: فإنه قد روي عن إبراهيم النخعي أنه قال: الإشعار مثله.

قال: فرأيت وكيعا غضب غضبًا شديدًا، وقال: أقول لك قال رسول الله ﷺ وتقول قال إبراهيم، ما أحقك بأن تحبس، ثم لا تخرج حتى تنزع عن قولك هذا»[2].

أضف إلى ذلك أن الفقيه يهتم في الأصل في متن الرواية؛ لأنه مناط دليله، فكان الفقهاء يعتنون بالمتون أكثر من اعتنائهم بالأسانيد، ويتوسعون في قبول الرواية بالمعنى، فكل هذا أدى إلى التوسع في قبول الأخبار لدى الفقهاء، فاستدلوا بأحاديث ضعيفة وواهية عند أهل الحديث، فتصدى لها أهل الحديث بالنقد والتفتيش فتبلور الخلاف بين المدرستين.

---

(١) الموافقات (٥/ ٢٣٠).

(٢) جامع الترمذي (رقم٩٠٦).

يقول قال ابن رجب: «الفقهاء المعتنون بالرأي حتى يغلب عليهم الاشتغال به لا يكادون يحفظون الحديث كما ينبغي، ولا يقيمون أسانيده، ولا متونه، ويخطئون في حفظ الأسانيد كثيرًا، ويروون المتون بالمعنى، ويخالفون الحفاظ في ألفاظه. وربما يأتون بألفاظ تشبه ألفاظ الفقهاء المتداولة بينهم، وقد اختصر شريك حديث رافع بن خديج في المزارعة، فأتى به بعبارة أخرى فقال: من زرع في أرض (قوم) بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته. وهذا يشبه كلام الفقهاء»[1].

ومن يتأمل في نشأة المدارس الفقهية بعد أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ فيجد بلا بد أن لمدرسة الرأي الدور الأكبر في نشأة هاتيك المدارس وتبلورها، من ناحية النظر والمناقشة، والاستدلال، فالمدرسة المالكية هي حديثية بحتة؛ بل كانوا يشنعون على أهل الرأي! لكنها تبلورت بعد ذلك كمدرسة أصولية مقعدة، فدخل في مصنفاتهم مباحث القياس والاستحسان.. إلخ، وهذا كله ليس على طريقة الإمام مالك (الحديثية) لكنها دخلت بعد ذلك في مقابلة مدرسة الرأي العراقية[2].

وأما المدرسة الشافعية هي أيضًا حديثية بحتة، منبثقة من المدرسة الحديثية - المدنية - فالشافعي تتلمذ على يد مالك وسفيان بن عيينة، حتى أنه حين دخل العراق كان مناصرًا لأهل الحديث، مناظرًا لأهل الرأي، حتى سمي ناصر الحديث، ثم أسس لمدرسة أصولية جديدة جمعت طريقتي الحديث والرأي، وكتب كتابه (الحجة) وكتاب (الرسالة) الذي قعد فيه قواعد نفيسة، كانت همزة الوصل بين المدرستين، فصارت مدرسة أصولية جديدة تقابل مدرسة الحنفية.

فالفقهاء الشافعية ساروا على طريقة إمامهم في محاولة الجمع بين طريقتي المحدثين والرأي، فأصلوا أصولهم وقعدوا القواعد المصطلحية بين الفريقين، ثم آلت تلك القواعد الأصولية فيما بعد إلى أن تكون أساسًا لقواعد مصطلح الحديث تولاها علماء شافعية: كالرامهرمزي، والخطيب البغدادي ثم ابن الصلاح ثم النووي ثم العراقي وابن الملقن والبلقيني والزركشي وابن حجر والسيوطي.. إلخ.

---

(١) شرح علل الترمذي (٢/ ٨٣٣).

(٢) مقدمة ابن القصار المالكي - وهو أقدم كتب المالكية الأصولية (ص٢٥٧، ٢٦٥)، و(ص٣١٧)؛ والمحصول لأبي العربي المالكي (ص٤٨، ١٣١).

وطغت النكهة الشافعية على قواعد مصطلح الحديث جيلًا بعد جيلٍ حتى يوم الناس، وأما فقهاء أهل الرأي فإنهم آثروا المواجهة مع المحدثين، ولم يرتضوا نقد المحدثين لمرويات المذهب، ويتضح هذا في مصنف الإمام المرغيناني (ت٥٦٩هـ)، وهو كتاب (الهداية) فكان يأتي بقول أبي حنيفة وأصحابه، ثم يأتي بحديث يظنه دليلهم! فأصاب في بعض المواطن واخطأ في بعضها، والإشكال أن أبا حنيفة وأصحابه لم يصرحوا أن هذا دليلهم، فطفح الكتاب بالأحاديث الواهية التي الصقت فيها بعد بالمذهب! وقد أحسن الحافظ الكبير الزيلعي في نقض هذه الروايات وردها في كتابه النفيس (نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية)؛ ولذا فلم يبرز من صنف في مصطلح الحديث من السادة الحنفية كما الحال عند السادة الشافعية، إلا القلة القليلة، كالعلامة مغلطاي، والشيخ علي القاري، وغيرهما.

*****

المبحث الثالث

نشأة مدرسة الأثر، وأهم سماتها

لا أعني بها مدرسة الرواية وتدوين الحديث، فالرواية والتدوين كانا منذ عهد النبي ﷺ لكن نقصد بها ههنا نشأتها كمدرسة متمايزة عن مدرسة الرأي، وإلا فالحديث كرواية هو مستند الفقهاء جزمًا.

وقد سبق وبينّا أنَّ ابن عمر وزيد بن ثابت وأبا هريرة رضي الله عنهم كانوا رواد هذه المنهج، فالمدرسة الأثرية، تبلورت على يد سعيد بن المسيب، وعروة، وسالم، والقاسم بن محمد ثم الزهري ومالك، وابن عيينة، وعبيد الله العمري، والتي كان من أهم خصائصها[1]:

أولًا/ اعتمادها على الرواية واقتصارها على الأثار.

ثانيًا/ كراهيتهم السؤال عن المسائل التي لم تقع بعد.

ثالثًا/ وقوفهم عند النص، من غير مبالغة في البحث عن عللها، وعدم المقايسة بين النوازل.

(١) منهج الحنفية في نقد الحديث بين النظرية والتطبيق (ص٤٠).

ومن ذلك قال سعيد بن المسيب لربيعة في سؤاله عن الحكمة، عندما سأله عن عقل أصابع المرأة، ما عقل الأصبع الواحدة؟ قال: عشرة من الإبل. قال: فأصبعان؟ قال: عشرون. قال: فثلاث؟ قال: ثلاثون. قال: فأربع؟ قال: عشرون. قال ربيعة: فعندما عظم جرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها؟ فقال له سعيد: أعراقيٌّ أنت؟ قال ربيعة: عالم متثبت أو جاهل متعلم. قال: يا ابن أخي إنها السنة[1].

فتأمل قول ابن المسيب «أعراقي أنت»؛ ذلك لأنهم عرفوا بالقياس واشتهروا به، وقد أغرب أبو الوليد الباجي بقوله: «فكان تفريعهم واعتراضهم متعلقا برأي لا يستند إلى أصول، وإنما معنى ذلك تقصيرهم فيه عن درجة أهل المدينة لا تعريهم منه وخلوهم من نيل درجة الإمامة فيه، والله أعلم وأحكم»[2].

وفي كلامه نظر، وتحميل للعبارة أكثر مما تحتمل، فكلمة: «أعراقي أنت» أراد بها مبالغتهم في النقاش والمجادلة، وحبهم للتنقير، وليس أنهم يخالفون النصَّ، والدليل: جواب ربيعة: «عالم متثبت...»، فليس قوله من السنة أن يريد سنَّة النبي ﷺ، فقد يريد بها سنة صحابي أو أهل المدينة، والغريب أن الباجي نفسه قال: «يحتمل أن يريد بذلك أنه مدني، وهذا مما أجمع عليه أهل المدينة، ولعله أراد بقوله إنها السنة يريد سنة أهل المدينة، ويحتمل أنه إن كان يريد بذلك أنه إن كان عنده في ذلك أثر اعتمد عليه، ونسب السنة إليه»[3].

قلت: بل حمله على أنها سنة أهل المدينة أقرب، قال الإمام الشافعي: «وكان مالك يذكر أنه السنة، وكنت أتابعه عليه، وفي نفسي منه شيء، ثم علمت أنه يريد سنة أهل المدينة، فرجعت عنه»[4].

ويدل على ذلك بوضوح أكثر، قول الإمام مالك عقب ذكره الحديث: «عندنا في أصابع الكف إذا قطعت فقد تم عقلها. وذلك أن خمس أصابع إذا قطعت، كان عقلها عقل الكف. خمسين من الإبل. في كل

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (رقم١٥٧١).

(٢) المتقى شرح الموطأ (٨/ ٩١).

(٣) المرجع نفسه (٨/ ٧٨).

(٤) التلخيص الحبير (٤/ ٢٥).

إصبع عشرة من الإبل». فهو قال بمثل قول ربيعة؟ قال ابن عبد البر: «وليس عند مالك في الأصابع حديث مسند ولا عن صاحب أيضا»[1].

فإذن.. قولهم «أعراقي أنت» إنما يعيبون خلقًا طبعيًا؛ لشدة مشاحتهم ومبالغتهم في الأمر، وليست انتقاصًا من علمهم، أو اتهامهم بترك الدليل!

قال عبد الرحمن بن سلام الجمحي: دخلت على مالك وعلى بابه من يحجبه وبين يديه ابن أبي أويس يقول: حدثك نافع، حدثك الزهري، حدثك فلان، ومالك يقول: نعم. فلما فرغ قلت: يا أبا عبد الله، عوضني مما حدثت بثلاثة أحاديث تقرؤها علي، قال: أعراقي أنت؟ أخرجوه عني»[2]. فمالك ههنا أطلق العبارة على تنقير عبد الرحمن في السماع وليس في معنى المخالفة.

ومن يتأمل نشوء مدرسة الحديث كمدرسة متمايزة، يجدها نشأت متزامنة مع نشوء مدرسة الرأي؛ بل أقول إن مدرسة الأثر هي ردة فعل على المنهج الذي سارت عليه مدرسة الرأي، وأن موطن مدرسة الأثر - كواقع عملي - هو موطن مدرسة الرأي نفسه (العراق)، ثم توسعت دائرة المدرستين ليشمل كثيرًا من الأمصار.

ولذا يقال أن من أوّل من نقر في الأسانيد: شعبة بن الحجاج في (الكوفة)، والصنعة الحديثية تعود إليه، فمدرسة الحديث والأثر بدأت بنقد الكم المهول من الروايات التي انتشرت بين الناس سيما مع انتشار المذاهب العقدية، وتبلور المدارس الفلسفية، ونشوء حركة الزندقة، التي زادت من كم الروايات المكذوبة والمنكرة، فانبرى لها أهل الحديث (في العراق) كشعبة والثوري ثم ابن مهدي وابن المبارك، ثم ابن المديني وابن معين وأحمد وغيرهم؛ لأنهم على تماس أكبر مع الملل والنحل التي ملأت العراق وقتئذٍ.

وقصة ابن أبي العوجاء مشهورة: لما أراد هارون الرشيد قتله لزندقته فقال: «أين أنت من ألف حديث - وفي رواية أربعة آلاف حديث - وضعتها فيكم، أحرم فيها الحلال، وأحلل فيها الحرام، ما قال

---

(١) الاستذكار (٨/ ١٠٢).

(٢) فتح المغيث (٢/ ١٨٢).

النبي منها حرفًا؟ فقال له هارون الرشيد: أين أنت يا عدو الله من أبي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك؟ فإنهما ينخلانها نخلًا فيخرجانها حرفًا حرفًا»[1].

وسار أئمة النقد على خطة ممنهجة غربلت هاتيك الروايات فميزت الصحيح من السقيم، والمقبول من المردود، وضعفت كثيرًا من الروايات التي يستدل بها الفقيه، بالانقطاع أو الإرسال أو التدليس أو ضعف الراوي أو الاختلاط.. إلخ. وغيرها من العلل الأخرى، لكن هذه العلل التي هي مستند النقاد لم يسلّم بها أهل الفقه، سيما أهل الرأي منهم، فردوا تعليلات النقاد بتوجيهاتهم الخاصة، كتقديم الأفقه على الأحفظ أو بكونه خبر آحاد، وغيرها من قواعدهم الأخرى، ومن ذلك:

قال سفيان بن عيينة: «اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الحناطين بمكة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما بالكم لا ترفعون أيديكم في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبو حنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فيه شيء، قال: كيف لا يصح، وقد حدثني الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن رسول الله ﷺ: أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وعند الركوع، وعند الرفع منه. فقال له أبو حنيفة: حدثنا حماد، عن إبراهيم، عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود: إن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلا عند افتتاح الصلاة، ولا يعود شيء من ذلك، فقال الأوزاعي: أحدثك عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وتقول: حدثني حماد، عن إبراهيم! فقال له أبو حنيفة: كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم، وعلقمة ليس بدون ابن عمر في الفقه، وإن كانت لابن عمر صحبة، أو له فضل صحبة، فالأسود له فضل كثير، وعبد الله هو عبد الله، فسكت الأوزاعي»[2].

ولهذا رد أهل الرأي كثيرًا من تعليلات أهل الحديث، فوقع خلاف كبير بين المدرستين، ولا زال بعضهم يشنع على بعض، حتى جاء الإمام الشافعي بكتابه العظيم الرسالة، فأصل الأصول، ووضع القواعد، فجمع فيها بين المدرستين، فهو تلميذ مالك بن أنس إمام مدرسة الأثر، ومحمد بن الحسن الشيباني رأس من رؤوس مدرسة الرأي والتلميذ المقدم لدى أبي حنيفة، فاستطاع الشافعي أن يلاقح بين المنهجين.

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي (١/ ٢٧٣).

(٢) مسند أبي حنيفة (رقم٣٥٨).

قال الإمام أحمد بن حنبل: «ما زلنا نلعن أهل الرأي ويلعنوننا حتى جاء الشافعي»[1]. قال القاضي عياض معقبًا: «فمزج بيننا يريد أنه تمسك بصحيح الآثار واستعملها، ثم أراهم أن من الرأي ما يحتاج إليه وتنبني أحكام الشرع عليه، وأنه قياس على أصولها ومنتزع منها. وأراهم كيفية انتزاعها، والتعلق بعللها وتنبيهاتها. فعلم أصحاب الحديث أن صحيح الرأي فرع الأصل، وعلم أصحاب الرأي أنه لا فرع إلا بعد الأصل، وأنه لا غنى عن تقديم السنن وصحيح الآثار أولًا»[2].

وقال أبو الوليد المكي في الإمام الشافعي: «انتهت رئاسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس، رحل إليه ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن جملا ليس فيها شيء إلاّ وقد سمعه عليه، فاجتمع له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث، فتصرف في ذلك، حتى أصل الأصول، وقعد القواعد، وأذعن له الموافق والمخالف، واشتهر أمره، وعلا ذكره، وارتفع قدره، حتى صار منه ما صار»[3].

وقد سبق قبل قليل الإشارة إلى دور الإمام الشافعي لما دخل بغداد فوجد حلقها تعج باهل الرأي، وقلما تجد حلقة لأهل الحديث، وكان أهل الحديث في ضعف من أمرهم أمام أهل الرأي لما تميَّز به أهل الرأي من فن الحوار والمناظرة، فكان يأتي الرجل من أهل الرأي إلى حلقة أهل الحديث فيغتم الشيخ لحضوره، ثم يلقي عليهم المسألة يحيرهم ويذهب!

قال الرازي: «الناس كانوا قبل زمان الشافعي فريقين: أصحاب الحديث وأصحاب الرأي؛ أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لأخبار رسول الله ﷺ إلا أنهم كانوا عاجزين عن النظر والجدل، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأي سؤالًا أو إشكالًا بقوا في أيديهم عاجزين متحيرين؛ وأما أصحاب الرأي فكانوا أصحاب النظر والجدل، إلا أنهم كانوا عاجزين عن معرفة الآثار والسنن. وأما الشافعي فكان عارفًا بسنة رسول الله ﷺ محيطًا بقوانينها، وكان عارفًا بآداب النظر والجدل قويًّا فيه، وكان فصيح الكلام،

---

(١) ترتيب المدارك (١/ ٩١).

(٢) المرجع نفسه.

(٣) توالي التأسيس بمعالي ابن ادريس ابن حجر (ص٥٤).

قادرًا على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة، وآخذًا في نصرة أحاديث رسول الله ﷺ وكل من أورد عليه سؤالًا أو إشكالًا أجاب عنه بأجوبة شافية كافية، فانقطع بسببه استيلاء أهل الرأي على أصحاب الحديث، وسقط رفعهم، وتخلص بسببه أصحاب الحديث عن شبهات أصحاب الرأي؛ فلهذا انطلقت الألسنة بمدحه والثناء عليه، وانقاد له علماء الدين وأكابر السلف»[1].

وبمجيء الشافعي إلى بغداد تغيّر الأمر، يقول أبو الفضل الزجاج: «لما قدم الشافعي إلى بغداد وكان في الجامع إما نيف وأربعون حلقة أو خمسون حلقة، فلما دخل بغداد ما زال يقعد في حلقة حلقة ويقول لهم: قَالَ الله وَقَالَ الرسول. وهم يقولون: قَالَ أصحابنا. حتى ما بقي في المسجد حلقة غيره»[2].

فالذي يهمنا أن أساس المنهج النقدي بعد الإمام الشافعي صار يعتمد على القواعد الأصولية سواء عند أهل الرأي أو الفقهاء غير المحدثين، أما نقاد المحدثين فيعتمدون على القرائن، والفرق بيّن كما سيأتي.

أساس الخلاف بين منهج المدرستين:

من يتتبع منهجية كل فريق من المدرستين يجد نقاط التقاء كثيرة، وهو أمر طبعي، ويجد نقاط افتراق يمكن إجمالها في الآتي:

١- اختلافهما في مفهوم عدالة الراوي وضبطه.

٢- اختلافهما في تعدد طرق الحديث.

٣- في مفهوم الاتصال.

٤- في مفهوم العلة.

٥- في التقوية بالشواهد.

(١) مناقب الشافعي (ص٦٢، ٦٣).

(٢) تاريخ بغداد (٢/ ٤٠٤).

فعلى سبيل المثال: في قضية تعدد طرق الحديث:

أهل الفقه وأصوله – مصنفو مصطلح الحديث – يقسمون الحديث باعتبار كثرة الطرق وقلتها إلى قسمين رئيسين: متواتر وآحاد، ويعرفون الحديث المتواتر: ما رواه عدد كثير، تُحِيل العادة تواطُؤَهم على الكذب، وجعلوه على نوعين: متواتر لفظي، ومعنوي.

وأما الآحاد فعندهم: وهو ما لم يجمع شروط المتواتر. وجعلوه على أنواع ثلاثة:

مشهور: ما رواه ثلاثة فأكثر ولم يبلغ حد المتواتر.

وعزيز: ما لم يقل عدد رواته عن اثنين في كل طبقاته.

وغريب: ما رواه واحد.

ونصوا على أنَّ المتواتر يفيد العلم الضروري، اليقيني الذي يضطر الإنسان إلى التصديق به تصديقًا جازمًا، كمن يشاهد الأمر بنفسه؛ فإنه لا يتردد في تصديقه، فكذلك الخبر المتواتر، لذلك كان المتواتر كله مقبولًا، ولا حاجة إلى البحث عن أحوال رواته.

وأن خبر الآحاد: يفيد العلم النظري – فقط – أي العلم المتوقف على النظر والاستدلال. واختلف حكم المتواتر والآحاد بين أهل الفقه وأصوله أنفسهم، وفي شرط المتواتر[1].

طبعًا للسادة الحنفية أخذ ورد في حدّهما، وأقسامهما وحكمهما، وليس هو محل بحثنا[2]، لكن الذي يعنينا هنا أن الفقهاء باينوا طريقة أهل الحديث في هذا المفهوم، فهو ليس على رسم المحدثين، وإنما هو تقسيم أصولي بحت! يعد الخطيب البغدادي أوّل من أدخله في كتب مصطلح الحديث، يقول ابن أبي الدم الشافعي (ت٦٤٢هـ): «اعلم أن الخبر المتواتر: إنما ذكره الأصوليون دون المحدثين، خلا الخطيب أبا بكر البغدادي، فإنه ذكره تباعًا للمذكورين. وإنما لم يذكره المحدثون لأنه لا يكاد يوجد في روايتهم، ولا يدخل في صناعتهم»[3]. ويقول الحافظ ابن الصلاح: «ومن المشهور: المتواتر، الذي يذكره أهل الفقه وأصوله، ففي

---

(١) الكفاية (ص١٦)؛ ومقدمة ابن الصلاح (ص٢٦٧).

(٢) أصول الشاشي (ص٢٧٢)؛ وأصول السرخسي (١/ ٢٧٩).

(٣) لقط اللآلئ المتناثرة في الأحاديث المتواترة الزبيدي (ص١٧).

كلامه ما يشعر بأنه اتبع فيه غير أهل الحديث، ولعل ذلك لكونه لا تشمله صناعتهم، ولا يكاد يوجد في رواياتهم»[1].

ولم أقف على مثل ذلك عند أهل الحديث لا بالمعنى الخاص ولا العام! نعم هم يلتفتون إلى كثرة الطرق وقلتها من حيث الترجيح بينها عند التعارض، أما من حيث أصل الصحة والاحتجاج فلا! إذ ما يعني المحدث ويهمه استقامة الطريق وصحته، سواء رواه واحد أو أكثر.

فأهل الحديث يعنيهم صحة الحديث – سندًا ومتنًا – فمتى ما صحَّ أوجب العلم والعمل، قال ابن حبان: «فأما الأخبار، فإنها كلها أخبار آحاد؛ لأنه ليس يوجد عن النبي ﷺ خبر من رواية عدلين، روى أحدهما عن عدلين، وكل واحد منهما عن عدلين، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ فلما استحال هذا، وبطل، ثبت أن الأخبار كلها أخبار آحاد. وأن من تنكب عن قبول أخبار الأحاد، فقد عمد إلى ترك السنن كلها، لعدم وجود السنن إلا من رواية الآحاد»[2].

ولا يستشكل علينا ههنا وجود هذا التقسيم في كتب مصطلح الحديث! فمعلوم أنّ كتب مصطلح الحديث استقرت على طريقة فقهاء الشافعية في الأعم الأغلب، من لدن الحاكم والخطيب البغدادي وإلى يوم الناس.

ومثال آخر: في مسألة زيادة الثقة:

وصورة زيادة الثقة هي: أن يروى جماعة من الرواة حديثًا واحدًا بإسناد واحد ومتن واحد فيزيد بعضهم فيه زيادة لم يذكرها بقية الرواة[3].

وهذه الزيادة ينفرد بها راو واحد ثقة على سائر أقرانه، سواء أكانت بزيادة موصول على مرسل أم مرفوع على موقوف أم بلفظة في المتن.

---

(١) المقدمة (ص٢٦٥).

(٢) صحيح ابن حبان (١/ ١٥٦).

(٣) معرفة علوم الحديث للحاكم.

ومنهج أهل الحديث – كما هو معروف – الميل إلى النقص غالبًا من باب الاحتياط، أما منهج أهل الفقه وأصوله، فهو قبول هذه الزيادة مطلقًا ما دامت من ثقة حافظ، فهي بمثابة ما ينفرد به من الأصل.

ولكيلا أطيل أنقل كلام ابن الصلاح ههنا، يقول: «الحديث الذي رواه بعض الثقات مرسلًا وبعضهم متصلًا: اختلف أهل الحديث في أنه ملحق بقبيل الموصول أو بقبيل المرسل؟ مثاله حديث: «**لا نكاح إلا بولي**» رواه إسرائيل بن يونس في آخرين عن جده أبي إسحاق السبيعي عن أبي بردة عن أبيه أبي موسى الأشعري عن رسول الله ﷺ مسندًا هكذا متصلًا، ورواه سفيان الثوري وشعبة عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي ﷺ مرسلًا هكذا، فحكى الخطيب الحافظ أن: أكثر أصحاب الحديث يرون الحكم في هذا وأشباهه للمرسل وعن بعضهم أن الحكم للأكثر وعن بعضهم أن الحكم للأحفظ، فإذا كان من أرسله أحفظ ممن وصله فالحكم لمن أرسله، ثم لا يقدح ذلك في عدالة من وصله وأهليته، ومنهم من قال: من أسند حديثًا قد أرسله الحفاظ فإرسالهم له يقدح في مسنده وفي عدالته وأهليته، ومنهم من قال: الحكم لمن أسنده إذا كان عدلًا ضابطًا فيقبل خبره وإن خالفه غيره سواء كان المخالف له واحدًا أو جماعة، قال الخطيب: هذا القول هو الصحيح قلت: وما صححه هو الصحيح في الفقه وأصوله»[1].

طبعًا اللافت للنظر أن الخطيب البغدادي وابن الصلاح يرجحان مذهب أهل الفقه وأصوله على مذهب المحدثين في كتاب في مصطلح الحديث!

وهذا ما سبق وقلناه في غير ما موضع[2]، أنّ مصطلحات الحديث المقررة في كتب المصطلح هي قواعد أصولية – شافعي ة– في أكثرها، وإلا فالأقرب إلى منهج المحدثين في قبول الزيادة – كما حققه الحافظ ابن حجر فاجاد: «واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقًا من غير تفصيل، ولا يتأتى ذلك على طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذًا ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه.

---

(١) المقدمة (ص٤٩)؛ والكفاية للخطيب (ص٤١١ -٤٢٣).

(٢) كتابنا الشاذ والمنكر وزيادة الثقة (ص٢١)؛ ومقدمة تحقيقنا لكتاب محاسن الاصطلاح (ص١٤).

والعجب ممن غفل ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح وكذا الحسن. والمنقول عن أئمة الحديث المتقدمين كعبد الرحمن بن مهدي، ويحيى القطان، وأحمد ابن حنبل، ويحيى بن معين، وعلي بن المديني والبخاري وأبي زرعة، وأبي حاتم، والنسائي، والدارقطني وغيرهم - اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولا يعرف عن أحدٍ منهم إطلاق قبول الزيادة»[1].

والذي يهمنا ههنا: أن طريقة المدرسة الحديثية في النقد اختلفت عن طريقة النقد الفقهية، وأصل الخلاف بين المدرستين أن كثيرًا من العلل التي يعلل بها المحدثون لا تجري على قواعد الفقهاء، وقد نصّ ابن دقيق العيد في حد الحديث الصحيح بقوله: «وزاد أصحاب الحديث أن لا يكون شاذًا ولا معللًا وفي هذين الشرطين نظر على مقتضى مذهب الفقهاء فإن كثيرا من العلل التي يعلل بها المحدثون الحديث لا تجري على أصول الفقهاء»[2].

ثم تأمل قوله في الحديث المقلوب: «وهو أن يكون الحديث معروفًا برواية رجل معين فيروى عن غيره طلبا للاغتراب وتنفيقًا لسوق تلك الرواية، مثل أن يكون معروفًا برواية مالك عن نافع عن ابن عمر، فيرويه عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر. وهذا فيه على طريقة الفقهاء أنه يجوز أن يكون عنها جميعًا لكن يقوم عند المحدثين قرائن وظنون يحكمون بها على الحديث أنه مقلوب وقد يطلق على راويه أنه يسرق الحديث...»[3].

وهذا من ابن دقيق ليس تنظيرًا فقط؛ بل صحح أحاديث على هذه الطريقة، فنقل ابن الملقن عنه أنه قال في شرح الإلمام: «هذا الحديث قد صحح بعضهم إسناد بعض طرقه، وهو - أيضًا - صحيح على طريقة الفقهاء؛ لأنه وإن كان حديثا مضطرب الإسناد، مختلفًا فيه في (بعض) ألفاظه - وهي علة عند المحدثين، إلا

(١) نزهة النظر (ص٦٩)؛ والنكت على ابن الصلاح (٢/ ٦٨٦، ٦٨٧).

(٢) الاقتراح (ص٥).

(٣) المرجع نفسه (ص٢٥).

أن يجاب عنها بجواب صحيح - فإنه يمكن أن يجمع بين الروايات، ويجاب عن بعضها بطريق أصولي، وينسب إلى التصحيح..»[1].

وقد سبقه إلى ذلك الأصولي القاضي أبو يعلى، فقال في معرض كلامه في حديث غيلان: «قول أحمد: «ضعيف» على طريقة أصحاب الحديث؛ لأنهم يضعفون بما لا يوجب تضعيفه عند الفقهاء، كالإرسال والتدليس والتفرد بزيادة في حديث لم يروها الجماعة، وهذا موجود في كتبهم: تفرد به فلان وحده، فقوله: «هو ضعيف»، على هذا الوجه وقوله: «والعمل عليه» معناه: على طريقة الفقهاء»[2].

وقد نصَّ الحافظ ابن حجر على هذا الاختلاف بين المنهجين، فقال في اعلال الدارقطني لحديث «**لا بأس ببيع خدمة المدبر إذا احتاج**»، الموصول بالمرسل: «قلت: صححه ابن القطان، وقال: الإرسال لا يعل الوصل، وهي طريقة الفقهاء»[3].

وتأمل بعد في قول الحافظ ابن حجر في حديث حذيفة ﷺ في الغسل من تغسيل الميت: «ذكره ابن أبي حاتم والدارقطني في العلل وقالا: إنه لا يثبت[4]، قلت – القائل ابن حجر - ونفيهما الثبوت على طريقة المحدثين وإلا فهو على طريقة الفقهاء قوي؛ لأن رواته ثقات أخرجه البيهقي[5] من طريق معمر عن أبي إسحاق عن أبيه عن حذيفة وأعله بأن أبا بكر بن إسحاق الصبغي قال هو ساقط قال علي بن المديني لا يثبت فيه حديث انتهى. وهذا التعليل ليس بقادح لما قدمناه»[6].

فإذن أسُّ الخلاف بين منهج المدرستين في نقد الحديث هو اختلاف انظارهم في مفهوم (المخالفة)، فما يعده أهل الحديث مخالفة، لا يجري على طريقة أهل الفقه وأصوله، فتعارض الوصل والإرسال، وانفراد من لا يحتمل منه التفرد وإن كان ثقة، وعدم تصريح من عرف بالتدليس ... وغيرها من العلل التي يعدها

---

(١) البدر المنير (١/ ٣١٤)؛ ونقله أيضاً ابن حجر في التلخيص الحبير (١/ ١٣٦).

(٢) العدة شرح العمدة (٣/ ٩٤١).

(٣) اتحاف المهرة برقم (٢٩٥٨).

(٤) العلل لابن أبي حاتم (١/ ٣٥٤)؛ وعلل الدراقطني (٤/ ١٦٤).

(٥) السنن الكبرى (١/ ٣٠٤).

(٦) التلخيص الحبير (١/ ٣٧١).

المحدثون قرائن على غلط الراوي، لا يقبلها جمهور الفقهاء، ولا تجري على قواعدهم المطردة، فتمايزت المنهجيتين كما سيتضح في المبحث الآتي.

*****

المبحث الرابع

نقد الحديث بين القرائن والقواعد

لا بدَّ من الوقوف بتأمل كبير للفارق المنهجي الذي نبهنا عليه قبل قليل؛ إذ منهج المحدثين الأوائل يقوم على أساس القرائن، ومنهج الفقهاء وأهل الأصول يقوم على أساس القواعد، ويترتب على هذا التفريق معرفة الفارق المنهجي بين ترجيحات الأئمة المحدثين وترجيحات الفقهاء، أو حتى من صنف في مصطلح الحديث بعد ذلك، ولا سيما فيما وقع فيه اختلاف بين أحكامهم على الروايات.

فنقول: القاعدة هي: «حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه أي: قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها»(١).

وقال القرافي: «كذلك اشتراطه القرينة فإن المفتي يتبع الأسباب والمقاصد دون القرائن وإلا فيلزم مخالفة القواعد ويتعذر الفرق بين ما ذكر من النظائر»(٢). أما القرينة فعرفها الجرجاني: «أمر يشير إلى المطلوب»(٣).

وقيل: الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي. وقيل هي: ما يدل على المراد من غير أن يكون صريحًا فيه.

---

(١) التلويح على التوضيح التفتازاني (١/ ٢٠).

(٢) الفروق (٢/ ٣٠٢).

(٣) التعريفات (ص١٧٤).

فالقرينة إذن: أمارات تغلب على ظن الناقد تحمله على الترجيح في حكمه على الراوي والمروي، ولا تجري على قانون واحد، ظاهرة أو خفية، مادية أو معنوية.

فأئمة الحديث النقاد لم يعتمدوا على القواعد؛ لأنها ثابتة مطردة، وإنما اعتمدوا في أحكامهم على القرائن المحتفة بالراوي والرواية، بخلاف طريقة الفقهاء والأصوليين وجمهور أهل الفقه الذين اعتمدوا على القواعد الأصولية، وساروا عليها في تصحيح الأحاديث أو المقارنة بين الطرق.

فأئمة الفقه وأصوله درسوا كلام الأئمة وخرجوا من بعض أقوالهم بقواعد كلية، شكلت علم مصطلح الحديث فيما بعد، صارت تنزّل على نظائر في نقد الحديث، ففي مبحث تعارض الوصل والإرسال مثلًا قدموا الوصل – كما سبق – وجعلوه قاعدة! أو في تعارض الأحفظ مع الأكثر يقدم الأكثر على الواحد الثقة، وفي تعارض ضبط الكتاب مع ضبط الصدر يقدمون ضبط الكتاب مطلقًا! وفي تعارض أصحاب الرجل يعتمدون على نصوص معينة للأئمة في تقديم فلان في شيخه مطلقًا!! وعليه جرى عامة طلبة العلم والمشتغلين بالعلل.. وهكذا.

وهذا وإن كان مستساغًا – أعني القواعد الأصولية – فيما اختلف فيه الأئمة، تصحيحًا أو تضعيفًا أو ما سكتوا عنه، لكنه غير دقيق فيما إذا عورض به صنيع الأئمة النقاد حتى تنازع أحكامهم! ولذا فمن يزعم اليوم أنه يعرف القرائن التي تعامل بها النقاد مع الروايات فهو واهم! فكل ما نصنعه اليوم هو استقراء أقوال الأئمة واستنباط القواعد حسب؛ لأن القرائن لا تقوم على قاعدة معينة وإنما تقوم على جملة معطيات متراكمة في ذهن الناقد من خلال سبر حال الراوي والمروي، فيصرح ببعضها أحيانًا ويسكت عنها غالبًا؛ لذا فبعضنا وإن اعترف بوجود هذه القرائن إلا أنه يخطئ خطأً جسيما حينما يجعل قرينة ما قاعدة مطردة في كلِّ الروايات.

فمثلًا: مالك مقدم في الزهري على كل أصحاب الزهري. فيأتي محدث من النقاد الأوائل فيقدم من هو دون مالك على مالك في حديث ما، ويحكم بغلط حديث مالك، ثم يأتيك من يعارض حكم ذاك الناقد بقاعدة "أن مالك بن أنس أوثق أصحاب الزهري" ويدعي أنها (قرينة!) وهذا محض وهم؛ لأنه يصيّر

القرينة إلى قاعدة، فذاك الناقد قد يكون رجح رواية غير مالك –مثلا– على رواية مالك في الزهري لقرينة أخرى، وإن لم يصرح بها ذاك الناقد، وصنيع الأئمة جلي لم تتبعه.

فعلى المتصدي للعلل أن يلحظ الشيخ ومن فوق الشيخ ومن دون الشيخ قبل أن يخطئ حكم الناقد أو يخالفه! فقد يكون الرجل مقدمًا في شيخه ولكن الوهم من قبل من روى عنه، فعبيد الله العمري وإن كان مقدمًا في نافع، لكن قد يكون رواه عنه: شريك القاضي أو علي بن ظبيان أو غيرهما من الكوفيين ! وفي رواية الكوفيين عنه كلام؟ أو قد يكون من رواية بقية بن الوليد أو يحيى بن سليم أو سعيد بن بشير.. إلخ.

إذن.. لا بد من ملاحظة جملة معطيات حول رواية الراوي قبل أطلاق الحكم، ولا يصح التعميم وفق القواعد العامة التي أطلقها بعض أهل العلم ثم مشاحة النقاد الجهابذ كأنهم لم يطلعوا على تلك الأقوال التي يتعكز عليها المتوهمون!!

وحكى الإمام مسلم إجماع أهل المعرفة على أن حماد بن سلمة أثبت الناس في ثابت [1]. فهذه وإن كانت قرينة، يرجح بها الأئمة مع قرائن أخرى تحتف بالحديث، فلا يصح تحويلها إلى قاعدة، وحيثما عورض حماد في ثابت قُدِّم على غيره!

لذا تجد أبا حاتم – مثلًا – وهو ممن نصّ على تقديم حماد[2]، قد خالف ذلك لقرينة أخرى بدت له!! قال ابن أبي حاتم في علله: «وسألتُ أبِي عَن حدِيثٍ؛ رواهُ حمّادُ بن سلمة، عن ثابِتٍ، عن أنسٍ، أنَّ أُسيد بن حُضيرٍ، قال: بينما أنا فِي مشربةٍ أقرأُ سُورة البقرةِ، إذ سمِعتُ وجبةً، فخشِيتُ أن يكُون فرسِي استطلقت، فنظرتُ فإِذا مِثلُ قنادِيلِ المسجِدِ بين السّماءِ والأرضِ، فما ملكتُ نفسِي أن أتيتُ النَّبِيّ صلى الله عليه وسلم فأخبرتُه، فقال: ذلِك ملائِكةٌ نزلُوا يستمِعُون القُرآن.

قُلتُ لأبِي: رواهُ سُليمانُ بن المُغِيرةِ، فقال: عن ثابِتٍ، أنَّ أُسيد بن حُضيرٍ لم يذكُر أنسًا. فقال أبِي: سُليمان أحفظ من حمّاد لحديث ثابِت»[3].

---

(١) التمييز بتحقيقنا (ص١٩٥).

(٢) العلل (رقم٢١٨٥).

(٣) المرجع السابق (رقم١٦٨٧).

فتأمل هنا في تقديم أبي سعيد سليمان بن المغيرة البصري على حماد بن سلمة في ثابت. فكل حديث له بيئته وظروفه وقرائنه المستقلة، ولذا فالقرائن لا يمكن إحصاؤها؛ لأن القليل منها فسر وبُيّن من خلال الأسئلة التي تلقى على الناقد، وأكثرها لم تفسر ولم تبين! فالقرائن التي وقرت في ذهن الناقد رجَّحت عنده تقديم سعيد هنا وتأخيره هناك، وهي من جعلته يرد الروايتين أو يستشكلهما أو ربما يقبلهما جميعًا!

فالأئمة عندهم من الروايات ويعرفون مخارجها ويحفظون طرقها، يعرفون مرويات فلان ومن روى عنه وكم روى عنه وفي أي بلد روى عنه، وهل حديثه هذا يشبه أحاديثه المحفوظة أو لا يشبه؟ ومن سمع منه قبل اختلاطه ومن لم يسمع.. وهكذا.

فحكم النقاد الأوائل ينصب على الرواية باستقلال عن الرواية الأخرى، وقرائن قبول رواية فلان من الشيوخ (عطاء بن السائب مثلًا) تختلف عن قرائن قبول الرواية عن أبي إسحاق السبيعي، ولهذا تجدهم مرة يستنكرون تفرد راو عن شيخ، ومرة يقبلون تفرده في شيخ آخر، ومرة يستنكرون طريق راو عن شيخ ويعلونه بالوقف وأخرى يعلون بالاتصال، ومرة يقولون: طريق حماد بن زيد أصح قصر به، وأخرى يقولون: طريق حماد بن زيد أصح زاد رجلًا! فكل كلامهم ذاك قائم على أساس القرائن المحتفة بالحديث.

والأعجب من كل هذا أنك تجدهم يعلّون رواية ويعرفون غلطها ولا يستطيعون التعبير عن تلك العلة بعبارة صريحة، فيقال لأبي حاتم مثلا: ممن الخطأ ؟ فيقولون: لا أعرف. فأبو حاتم يعرف إنها غلط من خلال ما يحفظه ويعرفه من الروايات والطرق، ولكنه قد لا يعرف من أين جاء الغلط، وعلى من يحمل، كما جاء في قصة الصيرفي، فالصيرفي يعرف الدينار مزيفًا مغشوشًا ولكنه قد لا يعرف من زوره!! لله درهم من جهابذ أفذاذ!

لذا فالأئمة لهم نقد مستقل وقرائن معينة في كل حديث، ولو رأيت ظاهر الإسناد يشبه الإسناد؛ لذا فالذي يجب التنبه عليه أنّ صنيع الأئمة يقوم على القرائن لا غير، ومن ألزمهم ببعض أقوالهم وجعلها قاعدة مطردة في عمله ثم راح يحاكمهم عليه فهو لم يعرف صنيع القوم! ومن نازعهم في أحكامهم فهو مخطئ واهم، لأنهم يعرفون الطرق ويحفظون التفريعات، وقفوا على الأصول وعاينوها، فهذا البخاري لم يقبل من إسماعيل بن أبي أويس إلا بعد أن عاين أصوله وانتقى منها، وكذا أخرج لخالد القطواني لأنه عاين أصوله

وانتقى منها رواياته عن المدنيين، وكذا لفليح بن سليمان، فلا ينازع في إخراجه لهم في صحيحه وتركه أحاديث مثل حماد بن سلمة؛ لأن له من القرائن ما دعته إلى مثل ذلك.

وهذه القرائن ليست مقتصرة على الروايات بل تشمل الرواة أيضًا، فهم يعرفون تفصيلات ودقائق يعيش أحدنا الدهر وهو لا يدرك معشارها ! وكانوا يتحرون معرفة الرواة ويفتشون عنهم، ومن ذلك- مثلًا- قال أبو العباس ابن محرز: «سمعت يحيى وسئل عن داود بن عمرو الضبى فقال: لا أعرف من أين هذا. قلت: ينزل المدينة. قال: مدينتنا هذه أو مدينة الرسول ﷺ؟ قلت: مدينة أبى جعفر. قال: عمن يحدث. قلت: عن منصور بن الأسود وصالح بن عمر ونافع بن عمر. فقال: هذا شيخ كبير، من أين هو؟ قلت: من آل المسيب. فقال: قد كان لهؤلاء نفسان متقشفان؛ أحدهما يتصدق، والآخر يبيع القصب، لا أعرفه. أما لهذا أحد يعرفه؟ قلت: بلى، بلغني عن سعدويه أنه سئل عنه فقال: ذاك المشئوم ما حدث بعد وعرفه. فقال: سعدويه أعرف بمن كان يطلب الحديث معه منا ثم بلغني أن يحيى سأل سعدويه عنه فحمده»[1].

لذا فمثل هؤلاء القوم لا يعارضون أو ينازعون في أقوالهم وأحكامهم، وإنما تؤخذ على التسليم، اللهم إلا فيما اختلفوا فيه، أو سكتوا عنه، فحينئذٍ لابد من اعمال القواعد الأصولية "مصطلح الحديث"؛ لأنها قواعد متفق عليها ومبنية على أسس صحيحة، يتحاكم إليها الجميع.

قال أبو عبد الله الذهبي: «وهذا في زماننا يَعْسُرُ نقدُه على المحدِّث، فإنَّ أولئك الأئمة - كالبخاريّ وأبي حاتم وأبي داود - عايَنُوا الأصول، وعَرَفوا عِلَلَها. وأمَّا نحن، فطالَتْ علينا الأسانيدُ، وفُقِدَتْ العباراتُ المتيقَّنَة. وبمثلِ هذا ونحوِه، دَخَل الدَّخَلُ على الحاكم في تَصَرُّفِهِ في "المستدرك"»[2].

وقال أبو الفضل ابن حجر: «وبهذا التقرير يتبين عظم موقع كلام الأئمة المتقدمين، وشدة فحصهم، وقوة بحثهم، وصحة نظرهم، وتقدمهم بما يوجب المصير إلى تقليدهم في ذلك والتسليم لهم فيه»[3].

---

(١) تاريخ ابن معين - رواية ابن محرز (١/ ٧٤).

(٢) الموقظة (ص٤٦).

(٣) النكت (٢/ ٧٢٦).

فهل ينازع مثل البخاري – مثلًا – في حديث صححه، أو رجل ضعّفه؟ نعم ينازعه من حفظ ألف ألف حديث أو سبعمائة ألف حديث! أو صنف تاريخًا كتواريخه، وهيهات هيهات!!

قال أحمد بن حمدون: «رأيت البخاري ومحمد بن يحيى يسأله عن الأسامي والكنى والعلل؟ ومحمد بن إسماعيل يمرّ فيه مثل السهم، كأنه يقرأ: قل هو الله أحد»[1].

وما نفائس الحافظ ابن رجب وهو يتعقب الخطيب وابن عبد البر!!: «والعجب ممن يعلل الأحاديث الصحيحة المخرجة فِي الصحيح بعلل لا تساوي شيئًا، إنما هِيَ تعنت محض، ثُمَّ يحتج بمثل هذه الغرائب الشاذة المنكرة، ويزعم أنها صحيحة لا علة لها»[2].

فإذن.. القواعد الأصولية في نقد الحديث لا مناص من استعمالها ونتحاكم إليها عند اختلافنا في تصحيح الأحاديث، وهو ما فعله أئمة المصطلح وهي طريقة الفقهاء والأصوليين، لكن لا يصح أن نحاكم أئمة النقد أهل (القرائن) بهذه القواعد عند اتفاقهم على تصحيح أو تضعيف.

ومن نفائس العلامة محمد أنور شاه الكشميري قوله: «وليعلم أن تحسين المتأخرين، وتصحيحهم، لا يوازي تحسين المتقدمين فإنهم كانوا أعرف بحال الرواة لقرب عهدهم بهم، فكانوا يحكمون ما يحكمون به، بعد تثبت تام، ومعرفة جزئية، أما المتأخرون فليس عندهم من أمرهم غير الأثر بعد العين، فلا يحكمون إلا بعد مطالعة أحوالهم في الأوراق، وأنت تعلم أنه كم من فرق بين المجرب والحكيم، وما يغني السواد الذي في البياض عند المتأخرين، عما عند المتقدمين من العلم على أحوالهم كالعيان، فإنهم أدركوا الرواة بأنفسهم، فاستغنوا عن التساؤل، والأخذ عن أفواه الناس، فهؤلاء أعرف الناس، فبهم العبرة، وحينئذ إن وجدت النووي مثلا يتكلم في حديث، والترمذي يحسنه، فعليك بما ذهب إليه الترمذي، ولم يحسن الحافظ في عدم قبول تحسين الترمذي، فإن مبناه على القواعد لا غير، وحكم الترمذي يبني على الذوق والوجدان الصحيح، وإن هذا هو العلم، وإنما الضوابط عصا الأعمى»[3].

---

(١) شرح علل الترمذي (١/ ٢٢٥).

(٢) المرجع نفسه (٦/ ٤٠٦، ٤٠٧).

(٣) فيض الباري (٦/ ٢١٦).

الخاتمة

ويمكن تلخيص النتائج في ختام بحثنا، فنقول:

١- أن المنهج النقدي لنقاد الحديث الأوائل كابن المديني وابن معين وأحمد والبخاري ومسلم.. وهلم جرا. يقوم على أساس القرائن، ولكل حديث قرينة خاصة، وهذه الطبقة تنتهي بابن خزيمة (٣١١هـ)، بخلاف منهج الفقهاء والاصوليين والمقررة في كتب المصطلح، القائم على أساس القواعد المطردة.

٢- التنبه للفرق بين مصطلحات الأئمة النقاد المتقدمين في إعلالهم للأحاديث وبين مصطلحات جمهور الفقهاء والأصوليين، كمصطلح المرسل- مثلًا - فأئمة النقد يطلقونه على مطلق الانقطاع، بينما خصصه أهل المصطلح بما يرفعه التابعي إلى النبي ﷺ أو اطلاق النقاد المتقدمين للمنكر على مطلق الخطأ، بينما خصصه أهل المصطلح بنوع معين.. وهكذا.

فلا يعارض قولهم – مثلًا – (منكر) بأنه شاذ؟ كما فعله بعض الأفاضل من المعاصرين.

٣- كثير من العلل التي يعلل بها المحدثون النقاد أهل القرائن لا يقبلها متأخرو الفقهاء، ولا يعدونها عللًا قادحة!! كتعارض الوصل والإرسال أو الوقف والرفع، أو زيادة لفظة معينة، تحت قاعدة "الزيادة من الثقة مقبولة على إطلاقها"! والأمثلة العملية كثيرة جدًا على رد أصحاب منهج متأخري الفقهاء تعليلات النقاد بأنها لا تجري على طريقة الفقهاء.

٤- الذي يظهر أنّ السبب الرئيس في هذا الخلاف بين المنهجين أعني منهج النقاد ومنهج متأخري الفقهاء نبع من اختلافهم في معنى المخالفة أصلا! فتعدد وجوه الرواية واختلاف أصحاب الشيخ عليه كأن يروى مرة عن نافع عن ابن عمر وأخرى عن سالم عن ابن عمر لا يعده أهل الفقه والأصول مخالفة! ما داما ثقتين، بينما يعده أهل النقد من المحدثين مخالفة للمحفوظ، ويعللون بمثلها، ومجي الحديث مرة مرسلًا وأخرى متصلًا، أو مرفوعًا وأخرى موقوفًا، أو مجيئه مرة بزيادة رجل وأخرى بنقصانه، أو مجيئه مرة بذكر فلان من الرواة وأخرى بغيره، فهذه علل قادحة عند المحدثين، بينما لا تعد عند متأخري الفقهاء مخالفة أصلا! وهذا هو أساس الاختلاف بين المنهجين، وقد نص كثير من أهل العلم على ذلك، كابن الصلاح وابن دقيق العيد وابن حجر، وغيرهم.

أهم المصادر والمراجع

بعد القران الكريم.

١. اختلاف الحديث للإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ) برواية ربيع بن سليمان المرادي (ت٢٧٠هـ) - تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية-بيروت، الطبعة الأولى- ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢. الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبو يعلى الخليلي القزويني (ت٤٤٦هـ) - تحقيق د/ محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ.

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) - تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى - ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٤. الاقتراح في بيان الاصطلاح لتقي الدين أبو الفتح - المعروف بابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

٥. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض – تحقيق: السيد أحمد صقر، دار التراث - القاهرة، والمكتبة العتيقة - تونس، الطبعة الأولى - ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.

٦. تاريخ بغداد لأبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) - تحقيق: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٧. تاريخ يحيى بن معين - رواية الدوري - دراسة وترتيب وتحقيق: أحمد نور سيف، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - مكة المكرمة، الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ.

٨. تدريب الراوي للسيوطي - تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، الطبعة الثانية - ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٩. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح لزين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (ت٨٠٦هـ)، دار الحديث - بيروت، الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ.

١٠. التلخيص الحبير للعسقلاني – تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة ١٩٦٤م.

١١. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٣٩٢هـ - ٤٦٣هـ) - تحقيق: د/ محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض ١٤٠٣هـ.
١٢. جامع بيان العلم وفضله لأبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ) - تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى - ١٤١٤هـ.
١٣. جامع التحصيل في أحكام المراسيل للحافظ صلاح الدين أبي سعيد العلائي (ت٧٦١هـ) - تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الطبعة الثانية - ١٩٨٦م.
١٤. جامع الترمذي لمحمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي (ت٢٧٩هـ) - تحقيق: د/ بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٩٨م.
١٥. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل الجعفي (ت٢٦٥هـ) - تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى - ١٤٢٢هـ.
١٦. الجرح والتعديل لأبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم حيدر آباد (ت٣٢٧هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى - ١٣٧١هـ.
١٧. الرسالة لأبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ) - تحقيق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي - مصر، الطبعة الأولى - ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.
١٨. السنن الكبرى للنسائي - تحقيق: د/ عبد الغفار البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٩١م.
١٩. شرح علل الترمذي لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ) - تحقيق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار - الأردن، الطبعة الأولى - ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٠. صحيح مسلم للإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ) – تحقيق وتصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٥٥م.

٢١. الطبقات السنية في تراجم الحنفية لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (ت١٠١٠هـ) د.ت.

٢٢. العدة في أصول الفقه للقاضي أبو يعلى ابن الفراء (ت٤٥٨هـ) -تعليق وتخريج: د/ أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية- ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٣. علوم الحديث لابن الصلاح - تحقيق: نور الدين عتر، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، الطبعة الثانية - ١٩٧٢م.

٢٤. علل الحديث لأبي محمد عبد الرحمن الرازي ابن الإمام أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، دار المعرفة - بيروت ١٩٨٥م.

٢٥. العلل الواردة في الأحاديث النبوية للإمام الدارقطني (ت٣٨٥هـ) - تحقيق وتخريج: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة – السعودية، الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٦. العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد بن حنبل - تحقيق: وصي الله محمد عباس، المكتب الإسلامي – الرياض، دار الخاني - بيروت، الطبعة الأولى - ١٩٨٨هـ.

٢٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ)، المطبعة السلفية ومكتبتها - القاهرة.

٢٨. الكامل في ضعفاء الرجال للإمام الحافظ أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (٢٧٧ - ٣٦٥هـ)، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٠٤هـ.

٢٩. الكفاية في علم الرواية للإمام أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢ - ٤٦٣هـ)، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى - ١٩٧٢م.

٣٠. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للقاضي الرامهرمزي – تحقيق: د/ محمد عجاج الخطيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣١. المقدمة في أصول الفقه للقاضي علي بن عمر أبو الحسن، المشهور بابن القصار المالكي (ت٣٩٧هـ) – تحقيق: د/ مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر والتوزيع - الرياض، الطبعة الأولى - ١٩٩٩م.

٣٢. النكت على ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ) - تحقيق: د/ ربيع بن هادي عمير، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣٣. نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر، المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ودار مصر للطباعة، الطبعة الثالثة.

٣٤. المحصول في أصول الفقه للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الأشبيلي المالكي (ت٥٤٣هـ) – تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق – عمان، الطبعة الأولى – ١٩٩٩م.

٣٥. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للحافظ الرامهرمزي (ت٣٦٠هـ) - تحقيق وتعليق: محمد عجاج الخطيب، دار الفكر - بيروت ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٣٦. مصنف ابن أبي شيبة للحافظ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ) - تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.

٣٧. مصنف عبد الرزاق للحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) - تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ.

٣٨. الموافقات لإبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٩٠هـ) – تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى - ١٩٩٧م.

٣٩. الموقظة في مصطلح الحديث للإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) - تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب ١٤٠٥هـ.

البحث الرابع عشر

موقف الفكر الحداثي من السنة النبوية

إعداد/ د. نهاية محمد صالح الحمداني

ود. عماد عبد العزيز يوسف

العراق-جامعة الموصل-كلية التربية الاساسية

مُقَدِّمَة

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وأشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمد عبده ورسوله وحجته على خلقه أجمعين.

الحياة التي نعيش في زماننا هذا مليئة بالأفكار تعرف منها وتنكر وتستوعب منها وتستهجي فمنها الغث ومنها السمين ومنها الصالح ومنها الفاسد.

ولقد بقي الإسلام منذ تشكله الأول يأتيه الوافدين فترة وأخرى، ولكنه في كل الأحيان كان يستوعب الجديد ويدمجه في حضارته ويصهره في بوتقته مستفيدًا من النافع المفيد إن وجد.

وبالرغم من انتصار الحداثة في كثير من معاركها التي خاضتها مع حضارات أخرى مثل الهند أو اليابان أو الصين وذلك لما تملكه من أدوات إقناعية مسلحة بالنموذج والمال والسلاح، إلا أنها في ولوجها إلى العالم الاسلامي لم تتمكن من حسم المعركة بالرغم من استمراراها ما يزيد عن قرنين من الزمان، وأظهر الفكر الإسلامي عبر تاريخه قدرة فائقة على استيعاب الجديد وعلى مواجهة الفكر بأدواته دون أن يخدش حصن الإسلام.

ولعل من أهم الأركان التي تسعى الحداثة اليوم لهدمها في دنيا الإسلام هي السنة النبوية المطهرة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام، لا لأن السنة بناء متهري وجدار متهالك يستطيع من يشاء اعتلاءه أو يضربه هاو تدميره وإنهاءه؛ بل لأن السنة النبوية الجدار المنيع والحصن الأول في قلاع الأمة بها وضعه علماؤها من مناهج نقدية، شكلت سياجًا منيعًا.

ولذلك كان بحثنا عن الموقف الفكر الحداثي من السنة النبوية حيث تناولنا فيه التعريف لمصطلحات الحداثة والحداثي وارتباطه بالتنوير، ثم مصطلح السنة، ومن بعد ذلك أخذنا أربعة محاور لتبيان موقف الفكر الحداثي من السنة النبوية وهذه المحاور هي:

أولًا/ حجية السنة النبوية ومنزلة ذلك من الإيمان بالنبوة.

ثانيًا/ خطأ التفريق في الحجية بين المتواتر والآحاد.

ثالثًا/ إنكار الثبوت التاريخي للسنة.

رابعًا/ تفكيك الفكر الحداثي لحجية السنة النبوية.

ثم انهينا البحث بخاتمة، وقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر ذات العلاقة بهذا الموضوع.

وقبل الولوج بموضوعنا لا بد لنا أن نبين:

مفهوم الحداثة:

الحداثة لغة: هو مصدر للفعل حَدَثَ يحدث حدوثًا وحداثة، ولها معان عديدة؛ منها الجديد، والكلام، والخبر. وقد وردت كذلك في السنة النبوية[1]، حيث جاء في الحديث النبوي الشريف عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ لي: «**لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس إبراهيم عليه السلام فإن قريشًا استقصرت بناءه وجعلت له خلفًا**». ويلاحظ من قراءة الحديث النبوي الشريف أن معنى حداثة في هذا الموضع جاء بمعنى: الجديد.

الحداثة اصطلاحًا: بعد الاطلاع على المصادر ذات العلاقة بهذا الموضوع، وجدنا أن الباحثين قد ذكروا الكثير من التعاريف لمصطلح الحداثة؛ حيث من عرفها بأنه: استراتيجية شمولية يتبعها العقل من أجل السيطرة على كل مجالات الوجود والمعرفية والممارسة عن طريق إخضاعها لمعايير الصلاحية، أو عدم الصلاحية. وكذلك بأنها: الشيء الذي لا يعرف، أي: أن الحداثة ومكوناتها وفكرها وما يدل عليها من سماتها عدم الانضباط وعدم الوضوح وعدم الاستقرار على حال ثابت. وهناك عرفها من خلال علاقتها بالمناهج المعرفة بأنها الرؤية الفلسفية والثقافية الجديدة للعالم[2].

أما الفريق الذي عرفه من خلال نشوئها وعلاقتها بالكنيسة، قالوا بأنها مجموعة العقائد والميول التي لها هدف مشترك يتمثل في تجديد العقد الاجتماعي وسلطة الكنيسة لجعلهم يتماشون مع ما نؤمن به[3].

---

(١) جمال الدين أبو الفضل بن منظور، لسان العرب (٣/ ٧٥) دار إحياء التراث، مؤسسة التراث العربي، ط٣، بيروت ١٩٨٧م.

(٢) الحارث فخري عيسى عبد الله، الحداثة وموقعها من السنة (ص٢٨-٣٠) دار السلام، القاهرة ٢٠١٣م.

(٣) عبد الغني بارة، إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر (ص١٦، ١٧) الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٢٠٠٥م.

نلاحظ من هذا التعريف أن مصطلح الحداثة اقترن ظهوره في أوربا بالأزمة الدينية التي مرت بها أوربا في العصور الوسطى.

وقيل: بأنه قول مالم يعرفه موروثنا. والحداثة هي مناهضة التقاليد والإطاحة بالمواضعات والأعراف والعقائد، والخروج من الخصوصيات والدخول في العموميات، أو الخروج من الحالة الطبيعية والدخول في عصر العقل[١].

والحداثة صيغة مميزة للحضارة تعارض التقليد. وقيل: إنه محاولة الإنسان المعاصر رفض النمط الحضاري القائم والنظام المعرفي الموروث، واستبدال نمط جديد معلم تصوغه حصيلة من المذاهب والفلسفات الأوربية المادية الحديثة به على كافة الأصعدة الفنية والأدبية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية[٢].

أما من جانب علاقته بالمورث فهي حركة انفصال وتقاطع عن التراث والماضي، ليس لنبذه، وإنما لاحتوائه وتكوينه وإدماجه في مخاضها المتجدد، أي: هي استمرار تحويلي لمعطيات الماضي وقطيعة مع الاندماج فيه. وكذلك يقصد به الارتفاع بطريقة التعامل مع التراث إلى مستوى ما نسميه بالمعاصرة، أي: مواكبة التقدم الحاصل على الصعيد العالمي[٣].

وقيل عن الحداثة: إنها سلسلة إصلاحات ثقافية شملت الفن والهندسة والموسيقى والآداب والفنون التطبيقية التي ظهرت في الفترة الواقعة ما بين (١٨٨٤-١٩١٤م). كذلك هو ميل من التفكير الذي أكد على دور القوة والإرادة الإنسانية في تحسين أو إعادة تشكيل محيطه الاجتماعي عبر المعرفة والتجربة الخاصة[٤].

---

(١) فادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨-١٩٨٧م) (ص١٥٩) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا ١٩٨١م.

(٢) مرزوق العمري، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر (ص٨٠-٨٢) منشورات ضفاف، بيروت ٢٠١٢م.

(٣) أبو جميل الحسن العلمي، منهج قراءة التراث الإسلامي بين تأصيل العالمين وانتحال المبطلين (ص٢٤-٢٦) دار الكلمة، المنصورة ٢٠١٢م.

(٤) عدنان عويد، قضايا التنوير (ص٦٣) دار التكوين، دمشق ٢٠١١م.

ويقال: إن الحداثة هي المحاولات الرامية إلى تحقيق النماذج الغربية أساسًا بكل ما ينشأ عن استيراد أنماط أجنبية من مشاكل وردود فعل. والحداثة العربية هي في الحقيقة غربية الأصل والنشأة والتوجه والأهداف، ولكنها مترجمة إلى اللغة العربية، ومنقولة إليها بأحرف عربية أجنبية الولاء[1].

من خلال هذه التعاريف التي ذكرت، اتفق بعض الباحثين والكتاب على أن الحداثة: محاولة صياغة نموذج للفكر والحياة يتجاوز الموروث ويتحرر من قيوده؛ ليحقق تقدم الإنسان ورقيه بعقله ومناهجه العصرية الغربية لتطويع الكون لإرادته واستخراج مقدراته لخدمته[2].

بعد التعرف لمفهوم الحداثة لا بد من توضيح علاقته بـ"التنوير"؛ حيث يحتل التنوير الدور المركزي في التعريف بالحداثة وأن الميول الكلاسيكية للحداثة جاءت لترى نفسها تشكل مرحلة عقلانية، تعمل على قلب مفاهيم التقليد الراسخة، بعيدًا عن النزعة العاطفية للقرن التاسع عشر[3].

أما الحداثي: فهو المفكر الذي يعمل على تطبيق مفهوم الحداثة في فكره ومناهجه ودراساته التاريخية والمعاصرة[4].

وهناك مميزات للتيار الحداثي أنه من أغراضه: الهدم والتخريب وإحداث الفوضى في العقائد والأخلاق، وكذلك أنه لا يخالف الإسلام فحسب؛ بل يناقضه ويسعى لهدمه وإزاحته من القلوب والعقول. وأخيرًا فإنه نبتة غربية جيء بها لإكمال أدوار التسلط الاستعماري الذي مارسه الغرب ضد المسلمين في فترة الاحتلال وما بعدهُ[5].

وقد جاء التيار الحداثي بمبادئ منها:

١- زعمهم أنه ليس هناك حقائق مطلقة.

٢- الهجوم على التراث والثقافة الإسلامية خاصة.

---

(١) فاضل العزاوي، بعيداً داخل الغابة (البيان النقدي للحداثة العربية) (ص١٣) دار المدى، بيروت ١٩٩٤م.

(٢) عبد الله (ص٣٣).

(٣) عبد الله (ص٣٤).

(٤) عبد الله (ص٣٤).

(٥) سعيد بن ناصر الغامدي، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها (دراسة نقدية شرعية) (١/ ٧٨).

٣- دعوتهم إلى الرفض والتمرد.

٤- ممارسة التعمية والغموض.

٥- الدعوة إلى الخروج عن المألوف.

٦- إعادة النظر في كل شيء.

٧- الدعوة إلى مقاطعة الماضي.

٨- القضاء على فكرة الثابت والزعم بأن كل شيء متحول متطور.

٩- الدعوة إلى تاليه العقل والعلم المادي.

١٠- الدعوة إلى إسقاط القداسة واختراق المقدس وتدنيسه(١).

مفهوم السنة:

السنة لغة: هي الطريقة، أي: سنة الطريق، وهو طريق سنه أوائل الناس فصار مسلكًا لمن بعدهم، وقيل: إنها الطريقة والسيرة، سواء كانت محمودة أم مذمومة والأصح محمود؛ حيث يقال فلان من أهل السنة، أي: من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة(٢).

السنة في اصطلاح العلماء: جاءت لكلمة السنة تعاريف عدة عند العلماء المسلمين؛ حيث وردت في القرآن الكريم بأنها: الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر بناء على سلوكهم وأفعالهم وموقفهم من شرع الله وأنبيائِه، أما في الحديث الشريف: فهي ما روي عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو سيرة أو صفة خِلقية أو خُلقية(٣).

---

(١) محمد عبد الرزاق أسود، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام (ص٥٨٢) دار الكلم الطيب، دمشق ٢٠٠٨م.

(٢) مصطفى السباعي، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص٥٧) ط٢، دار السلام، القاهرة ٢٠٠٣م.

(٣) أسود (ص٣٦).

أما عند الأصوليين: فهو ما صدر عن سيدنا محمد ﷺ غير القرآن، من فعل أو قول أو تقرير؛ ولذا المحدثين ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو سيرة، سواء أكان قبل البعثة أو بعدها[1].

أما عند علماء أصول الفقه: هي ما أثر عن النبي محمد ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو ترك أو كتابة أو إشارة مفهمة.. وغير ذلك مما يثبت الأحكام ويقررها[2].

وقال علماء الفقه: إن السنة هو كل ما ثبت عن النبي ﷺ، ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب، فهي الطريقة المتبعة في الدين من غير افتراض ولا وجوب[3].

موقف الفكر الحداثي من السنة النبوية:

تراوح الخلل في الموقف الحداثي من السنة بين المنهج والتطبيق، فمن جهة الخلل المنهجي ظهر عند بعضهم تأصيلات لرد الأحاديث المتعلقة بالشأن السياسي التي لا توافق هواهم ردًا إجماليًا، وخصوصًا تلك المتعلقة بطاعة ولي الأمر[4].

وهناك شواهد للموقف الحداثي المنحرف في التعامل مع السنة؛ منها رد الاحاديث الدالة على أحكام شرعية تنافي الحضارة الغربية[5].

السنة وحجيتها في الإسلام:

تأتي مكانة السنة بالمرتبة الثانية بعد القرآن الكريم، وهي تدل على الأحكام وتنشئ المعارف والسنة منهاج شامل. وقد أخذت السنة النبوية حجيتها مع بداية ظهور الإسلام ونشوئه في جزيرة العرب ولم يفرق

---

(١) محمد مصطفى الأعظمي، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه (ص١، ٢) المكتب الإسلامي، دمشق.

(٢) أسود (ص٣٧).

(٣) أمحمد جبرون، مفهوم الدولة الإسلامية (أزمة الأسس وحتمية الحداثة) (ص٧٩) المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ٢٠١٤م.

(٤) عبد الوهاب بن عبد الله آل غظبف، التنوير الإسلامي في المشهد السعودي (أصوله الفكرية وموقفه من القضايا الشرعية) (ص٨٥) مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة ٢٠١٣م.

(٥) السابق.

الصحابة ﷺ بين الأمر الوارد في القرآن الكريم نصًا وبين ما أمر به النبي محمد ﷺ، فما أمر به التزم به الصحابة دون سؤال عنه هل هذا الأمر وحي أم ليس كذلك، ومثال ذلك: عندما اتخذ النبي ﷺ المكان الذي نزل به أولًا في غزوة بدر، فكان من الحباب بن المنذر أن سأل رسول الله فقال: هذا المنزل أنزله الله فليس لنا أن نتقدم عنه أو نتأخر أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ ومن سؤال الحباب هذا دليل على أن أي فعل يقوم به النبي ﷺ أو كلام يصدر عنه يأخذه الصحابة والمسلمون من بعدهم على أنه وحي، وهذا هو الأصل في أمره ﷺ ما لم يأتِ ما تنفي عنه هذه الصفة، والظاهر أن ذلك هو المستقر عند الصحابة. الخلفاء الراشدين والصحابة جميعًا بعد وفاة النبي ﷺ يدل بوضوح على حجية السنة عندهم[1]. وهو الرأي الأول بالنسبة للآراء التي قبلت حول حجية السنة.

أما الرأي الثاني: فهم الذين يفرقون بين أقوال الرسول وأعماله وتقريراته التي وردت في سبيل الحاجة البشرية، كالأكل والشرب والنوم والمشي، وما جاء في شئون الزراعة والطب وغيرها، كذلك توزيع الجيوش وتنظيم الصفوف واختيار الأماكن إلى غيره مما تمليه الظروف، وبين ما صدر منه ﷺ على وجه التبليغ بصفة أنه كان رسولًا، كأن يبين مجملًا في الكتاب أو يخصص عامًا أو يقيد مطلقًا أو يبين شيئًا في العبادات أو الحلال والحرام إلى غير ذلك من شئون العقيدة. والقسم الأول عندهم ليس من التشريع وغير ملزم، فلا يعد مسلك الرسول ﷺ فيما صدر عنه في سبيل أمور هذا القسم تشريعًا وغير ملزم. وهناك قسم ثالث يدرجون تحته ما صدر عن الرسول بوصف الإمامة والرياسة العامة للمسلمين كبعث الجيوش للقتال وتولية القضاء، ويتفرع عنه ما صدر عن الرسول بوصف القضاء باعتبار أنه ﷺ كان قاضيًا يفصل في الدعاوى بالبينات أو الإيمان أو النكول، وعندهم أن كان كل ما صدر عن الرسول مندرجًا تحت هذا القسم ليس تشريعًا، بمعنى أنه ليس من حق أي إنسان أن يقدم عليه بنفسه وإنما هو حق الحاكم في الجماعة[2]. وخلاصة هذا الرأي أن السنة ليست تشريعًا ولا مصدر تشريع إلا فيما جاء منها متصلًا بأمور العقيدة.

---

(1) رشاد سلام تطبيق الشريعة بين القبول والرفض (ص92) دار سينا، القاهرة 1997م.

(2) سلام (ص93).

أما الرأي الثالث: هم القائلون بأن السنة بكاملها ليست مصدرًا من مصادر التشريع حتى فيما يتعلق بأمور العقيدة، وحجتهم في ذلك: أن ما صدر عن الرسول ﷺ لم يكن صادرًا عنه إلا باعتباره إمامًا للمسلمين بقدر مصلحتهم التي تحددها الظروف وتمليها الأحوال، ويستدلون على ذلك: بأن الرسول لم يأمر بتدوين الأحاديث النبوية وهي أصل السنة، كما أنه فوق ذلك لم يأمر بحفظها كما فعل ذلك في القرآن. وبأنه ليس من المعقول أن تكون أقواله – الأحاديث – مصدرًا لا يجاب، أو تحريم يتعلق بأمة على طول الزمان والمكان، ثم لا يأمر – وهو المكلف بالبلاغ والبيان بتدوين ما به الإبلاغ والبيان(١).

نرى من الآراء الثلاث أن جماعة الرأي الثالث لديهم إنكار كامل للحجية والإلزام. ولم يكن تعامل الفكر الحداثي مع السنة النبوية على الوجه المطلوب، ولم يعرف عنهم التخصص في دراسة السنة النبوية، وهذا يصل بهم إلى أمرين اثنين هما:

أولًا: تبنى أكثرهم القول بإنكار السنة النبوية كليًا أو جزئيًا، وعدم الاعتماد عليها، ويكتفي بالقرآن الكريم.

ثانيًا: على المستوى العملي وجد لدى بعضهم الجرأة المرفوضة في الكلام عن السنة النبوية بدون علم، والتقليد والترديد لأقوال بعض أصحاب الاتجاه العقلي، أو الزيادة عليها، أو ابتداع أفكار تابعة من اتباع الهوى أو غير ذلك(٢).

وسنتطرق إلى:

أولًا: حجية السنة النبوية ومنزلة ذلك من الإيمان بالنبوة.

ثانيًا: خطأ التعريف في الحجية بين المتواتر والآحاد.

ثالثًا: إنكار الثبوت التاريخي للسنة.

رابعًا: تفكيك الفكر الحداثي لحجية السنة النبوية.

---

(١) السابق.

(٢) أسود (ص٥٨٣، ٥٨٤).

أولًا: حجية السنة النبوية ومنزلة ذلك من الإيمان بالنبوة

حيث الحداثي يخوض حربه مع السنة ليصل في نهاية المطاف إلى إقصائها عن التأثير في الساحة الفكرية، فإن نظره يهدف إلى إقصاء النص القرآني ليعلن بعد ذلك انتهاء معركته وعندما لا يجد يدًا من الاعتراف بالمصدر الإلهي للنص القرآني، لما فيه من إعجاز يذهب إلى "القول بأن النصوص الدينية نصوص لغوية شأنها شأن أية نصوص أخرى في الثقافة، وأن أصلها الإلهي لا يعني أنها في درسها وتحليلها، تحتاج إلى منهجيات ذات طبيعة خاصة تتناسب مع طبيعتها الإلهية هنا نتبنى القول ببشرية النصوص الدينية"[1].

ولتسويغ نفي صفة الوحي عن السنة النبوية يذهب الحداثي إلى تفكيك مفهوم السنة، وقراءة تأسيس حجيتها قراءة نفعية تفكيكية. حيث يريد الحداثي ببشرية السنة وإبعاد صفة الوحي عنها أن يفتح المجال واسعًا أمامه لقبولها أو رفضها، وكذا نفي أي صفة تشريعية وأي تأييد لها في الواقع البشري على مر الأزمان. فذهب فريق من الحداثيين إلى أن الحديث النبوي ليس وحيًا منزلًا، ولو كان كذلك لأصبح نصه قرآنًا يقرئه المسلم عند أداء فروض الصلاة، فليس هناك ما هو مقدس إلا كلمات الله المباشرة من كتابه الحكيم، وما بلغه عنه رسوله الكريم، أما عدا ذلك فإنتاج بشري نستفيد منه، ولكنه غير ملزم، ولعل عدم قراءة السنة في الصلاة دليل على بشريتها. وهذا لا يستقيم؛ إذ ليس بالضرورة أن يكون كل وحي صالحًا أو تجوز قراءته في الصلاة، وهل كل ما يتلى في الصلاة ويذكر هو من قبيل الوحي القرآني؟ فنقول: إن هناك أذكارًا في الصلاة ليست قرآنًا، وإنما هي سنة نبوية، مثل: التسبيحات، والصلاة الإبراهيمية، ودعاء الاستفتاح.. وغيرها مما يتلى في الصلاة وليس قرآنًا، فعلى هذا القول يلزم أن تكون هذه الأذكار وحيًا قرآنيًا. ولما كانت من السنة وليست قرآنًا لزم من ذلك أن السنة وحي مثل القرآن[2].

---

(١) نصر حامد أبو زيد، نقد الخطاب الديني، ط٣، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ٢٠٠٧م.

(٢) زكريا آوزون جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين (ص١٤) رياض الريس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٤م؛ وتركي الحمد، السياسة بين الحلال والحرام «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**» (ص٧٨) ط٤، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٦م.

ولنفي صفة الوحي عن السنة استدل الحداثي بأمور منها:

١- رفض الآيات التي استدل بها القائلون بأن السنة وحي وتأويل هذه الآيات وقراءتها قراءة حداثية[1].

٢- نفي صفة الوحي عن السنة؛ بدليل عدم كتابة النبي ﷺ لها، بل ونهيه عن ذلك، ورفض حديث النبي ﷺ: «**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه**»[2].

٣- القول بأن السنة تجربة بشرية محضة خاضها محمد ﷺ، بدليل قوله ﷺ: «**أنتم أعلم بشئون دنياكم**»؛ بل القول بأن القرآن والإسلام كلهُ إنما هو من صنع محمد ﷺ، بحكم تجربته البشرية، ومخالطته للأقوام والأديان السابقة، ومعايشته لواقع قومه. وقال آخرون: إنه مكث في الشام وأقام فيها متتلمذًا على أيدي رهبانها وأحبارها[3].

إلا الرد على ذلك أن الله تعالى قال في كتابه العزيز: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، القول بأن السنة إلهام بشري وحديث نفس ليست وحيًا ربانيًّا[4].

٤- نفي الوحي بتعظيم صفات محمد ﷺ البشرية القيادية[5].

٥- رفض مبدأ العصمة للنبي ﷺ[6].

٦- نفي التقديس عن السنة بذم شخصية النبي محمد ﷺ.

٧- رفض قصة غار حراء ونزول الوحي إلى النبي محمد ﷺ من خلال الملك جبريل عليه السلام.

---

(١) محمد شحرور، دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع (ص٢٣٣) الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ١٩٩٤م.

(٢) عبد الله (ص١٢٢).

(٣) على مبروك، ما وراء تأسيس الأصول مساهمة في نزع أقنعة التقديس (ص١٠٢) رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٧م؛ وهشام جعيط، تاريخ الدعوة المحمدية في مكة (ص١٥٠) دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧م.

(٤) جعيط، تاريخ الدعوة (ص١٥٥).

(٥) عبد الله العروي، السنة والإصلاح (ص١١٤) المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٨م.

(٦) أحمد أمين، فجر الإسلام (ص٣٧٠) مكتبة الأسرة، القاهرة ١٩٩٦م.

٨- القول بأن حجية السنة وضعت متأخرًا من لدن الشافعي[١].

والرد على المزاعم التي جاء بها الفكر الحداثي.. نرى أن السنة النبوية التي هي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وما أقره، هي وحي الله تعالى الذي بلغه عنه نبيه ﷺ، كما بلغ عنه القرآن، غير أن القرآن يزيد مزية ورفعة كونه كلام الله تعالى الذي تكلم به وتعبد الناس بتلاوته، فوحي الله تعالى إلى نبيه قسمان؛ وحي هو كلام رب العالمين منزل غير مخلوق، ووحي يعبر عنه النبي ﷺ بلفظه أو فعله أو تقريره الذي هو سنته. فإذًا السنة وحي كالقرآن، لا يصدر فيها النبي ﷺ عن هوى كما قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤]. حيث يذكر الأوزاعي عن حسان بن عطية أنه قال: «كان جبريل ينزل على النبي ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن يعلمه إياها كما يعلمه القرآن»[٢].

وقد حذر الرسول ﷺ من الاستهانة بسنته، وأن ذلك سبيل إلى الاستهانة بدينه الذي بعثه الله به حيث قال: «**ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا وإن ما حرم رسول ﷺ كما حرم الله**». وعن الحسن البصري أن عمران بن حصين رضي الله عنه كان جالسًا ومعه أصحابه، فقال رجل من القوم: لا تحدثونا إلا بالقرآن، قال: فقال له ادنهُ، فدنا، فقال: أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعًا وصلاة العصر أربعًا والمغرب ثلاثًا تقرأ في اثنين؟ أرأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد الطواف بالبيت سبعًا والطواف بالصفا والمروة؟[٣].

ومن أنكر حجية السنة وآمن بالقرآن فقد تناقض؛ لأن ذلك لا يستقيم له، فإنه يلزم على قوله هذا الشك في كل ما أخبر به النبي ﷺ عن ربه قرآنًا وسنة، وقد قال ﷺ: «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**». وإذا ثبت الإيمان بنبوة النبي ﷺ، فإن من لوازم ذلك التي لا يصح الإيمان بالنبوة بدونها انتفاء إمكانية أن

---

(١) عبد الله (ص١٢٨-١٣٣).

(٢) محمد بن حجر القرني، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام (دراسة تحليلية نقدية) (ص٣٧١) مركز البحوث والدراسات، الرياض ٢٠١٢م.

(٣) السابق (ص٣٧٢).

ينطق عن الهوى، وانتفاء إمكانية أن يلتبس عليه الوحي بغيره، فالتسليم بثبوته هو مستند التسليم بما يخبر به عن ربه ﷻ. وإذا كان ما يبلغه وحيًا قرآنًا وسنة فإن من لوازم ذلك أن يتحقق فيه الوعد الإلهي بحفظه وأن يهيئ الله له أسباب حفظه ويبقى ما تركه النبي ﷺ في أمته تامًا قائمًا بالحجة، هاديًا إلى صراط الله المستقيم إلى قيام الساعة ويتحقق ما قاله الله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وما قاله نبيه ﷺ: «**تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي**»، ومقتضى ذلك حفظ سنته كما حفظ القرآن وإلا لما تحقق هذا الذي قاله النبي ﷺ[١].

*****

ثانيًا: خطأ التفريق في الحجية بين المتواتر والآحاد

انتقل الحداثيون في محاولاتهم لإنكار المكانة التشريعية للسنة إلى ميدان المتواتر وخبر الآحاد، فنظروا في كلام الأصوليين، والخلاف حول خبر الآحاد في إفادته للعلم القطعي أو العلم الظني، وفي دلالاته على الأحكام وعلى الاعتقاد. فذهبوا بداية إلى رفض خبر الآحاد بدعوى أنه لا يفيد العلم وإنما يفيد في حال صحته الظن فقط، وهو لا يعمل به في الاعتقاد ولا تثبت به الأصول، فالنظرية الأصولية الكلاسيكية التي تثبت السنة بوصفها الأصل الثاني للتشريع، بدأت تفقد الكثير من تماسكها في الفكر الإسلامي المعاصر، وأبرز وجه لهذا التصدع مواقف الدارسين المحدثين من أخبار الآحاد، فخبر الآحاد عندهم لا يعد دينًا، ولا يثبت الدين به، وهو مما لا يجب تعلمه، والجهل به لا يضر، وإذا استدل المخالفون لهم بإخبار رسل رسول الله، وكانوا أحادًا إلى القبائل والملوك لتبليغ رسالة ما قالوا، بأن العمل بخبر الواحد مقتصر على عصر الرسول، فالرسول اختبر بنفسه علمهم وأخلاقهم وسبر أغوارهم تثبت محمد ﷺ من أمانة رسله وصدقهم[٢].

---

(١) السابق (ص٣٧٤، ٣٧٥).

(٢) محمد حمزة، الحديث النبوي ومكانته في الفكر الإسلامي الحديث (ص٣٠٩) المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٥م.

وإذا كان خبر الآحاد يعرف بأنه كل خبر فقد أحد شروط التواتر، فإن الحداثي يذهب ليوسع شروط التواتر ليجعلها متعلقة بالنقد الداخلي للأخبار، فالتواتر يتضمن يقينه الداخلي دون الحاجة إلى صدق خارجي، خاصة لو كان عن طريق هدم قوانين الطبيعة، أو مناقضة أوائل العقول، أو اضطراب في المعارف الحسية عن طريق المعجزات؛ لتكون شروط التواتر أربعة: هي التطابق مع شهادة الحس، والعقل، والوجدان، وامتناع التواطؤ على الكذب. فهو بهذه الشروط أضاف إلى حد التواتر عند المحدثين ثلاثة شروط أخرى: هي مطابقة الخبر المنقول مع الحس، والعقل، والوجدان[1].

فإذا كان الحس معروفًا، وهو ما يشاهد ويدرك. فإن العقل مضطرب المفهوم؛ لعدم انضباط تعريف له، وعدم وجود عقل جمعي يحتكم إليه ليكون مرجعًا والوجدان هائم المعنى غائب عن الوضوح، فأي وجدان يريد وهذه الشروط إنما وضعت ليصار إلى نتيجة مؤداها أن لا وجود للمتواتر نهائيًا.

وفي حال وجوده وأن بصعوبة فهو ليس إلا السنة العملية المتمثلة بالعبادات من صلاة وزكاة وصوم وحج وما سوى ذلك أخبار آحاد لا تفيد علمًا ولا تلزم اتباعًا. والسنة بحاجة إلى نقل متواتر؛ نظرًا لأنها انتقلت بمرحلة شفاهية على مدى مائتي عام قبل تدوينها، والتواتر وحده يفيد اليقين. فالعمدة في الدين هو القرآن وسنن الوصول المتواترة وهي السنن العملية كصفة الصلاة والمناسك. ولم يقبل الحداثيون السنة العملية إلا أنهم أدركوا فيها إكمال الدين وعدم تحققه إلا بها، ولأن النبي هو أول من صلى صلاة التي نراها، وفصل أوقاتها، وعدد ركعاتها، وهو أول من حدد نسبة الزكاة (٢.٥٪) للفقراء. ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦]، وهو ما يدل على أن هذين القولين فقط هما ما يؤخذان عنه، وقد حصلنا عليهما من طريق السنة الفعلية المتواترة، وليس السنة القولية. فالحداثي هنا قصر الأخذ من السنة في المواضع التي ذكرها القرآن، ونبه عليها من السنة العملية فقط، التي لا سبيل لمعرفتها إلا بالسنة خلافًا لعلماء الإسلام[2].

---

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة (١/ ٣٦٩) سلسلة التراث والتجديد، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٨م.

(٢) أوزون (ص١٦)؛ وعبد الله (ص١٥٢).

ومن هنا فإن إنكار المكانة التشريعية للسنة من الميادين التي اقتحمها الحداثي، ففيها إقصاء للسنة عن حياة الناس وعن واقعهم ورفض لتطبيقها بوصفها مشرعًا للناس في حياتهم الخاصة وفي شئونهم العامة، وإدارة الدول، وتنظيم علاقاتها، ووضع سياساتها، وهو ميدان استلزم منه جهدًا كبيرًا واطلاعًا واسعًا على التراث، وقراءة نفعية مؤدلجة له؛ لذا كان القلة منهم من ساهم في هذا الميدان بسهم يذكر، ولكن هذه السهام كانت ضعيفة يعوزها التسديد العلمي.

فكان إنكار المكانة التشريعية للسنة ميدانًا من الميادين التي يتقلب بينها الحداثي، محاولًا إقصاء السنة عن التأثير، لعله يجد في أحدها بغيته، ويحقق من خلالها مآربه[1].

*****

ثالثًا: إنكار الثبوت التاريخي للسنة

يذهب العديد من الحداثيين إلى إنكار السنة عمومًا، وذلك بالقول بأنها ادعاءات نسبت إلى النبي ﷺ، فالنبي لم يقلها ابتداء وإنما نسبها إليه من جاء بعده من الصحابة أو التابعين ومن بعدهم، حتى جمعت في مصنفات سميت كتب السنة أو الأخبار أو الحديث أو السيرة، ثم نسبت إلى النبي ﷺ، ثم أهيل عليها التقديس بتأصيل الإمام الشافعي لها؛ لتصبح من الأسس التي يقوم عليها النموذج الإسلامي وحضارته، ولعل البعض يستغرب وجود من ينكر كل هذا الموروث من السنة التي بذل فيها الكثير من جهود العلماء، وقامت عليه صنوف عديدة من العلوم التي أخذ يطلبها الجم الغفير من طلبة العلم، وصل تعداده بالألوف في العصر الواحد؛ ولكن هذا الاستغراب لا ينفي حقيقة وجود هذه الفئة من المنكرين لوجود هذه السنة ابتداء، وإن كانت مسألة السنة ووجودها من القضايا المتحققة تاريخيًا الواضحة واقعيًا، إلا أنه وجد من

---

(١) عبد الله (ص١٥٣).

ينكر وجودها، ولعل رد هذا الاعتراض يبدو سهلًا للوهلة الأولى، ولكن من أصعب الصعوبات توضيح الواضحات وإثبات البديهيات[1].

واستند منكرو السنة القائلون بعدم ثبوتها تاريخيًا إلى جملة من الأمور، لعل أبرزها: تضخيم حركة الوضع في الحديث، وتأخر تدوين السنة إلى ما بعد المائة الأولى من وفاة النبي ﷺ. مما افقدها قيمتها الثبوتية، فلا نعتمد على ما أكمل به الإسلام فيما بعد من سيرة وتاريخ وطبقات وحديث؛ لأن القاعدة: أن كل ما دون بعد مائة سنة من الحدث فاقد لثقة المؤرخ[2].

ويمكن إجمال أقوال الحداثيين على النحو التالي:-

١- النقل الشفاهي والرواية بالمعنى.

٢- القول بأن الحديث والسيرة أساطير من نسج الخيال وليست من كلام النبي ﷺ.

٣- تعارض الأحاديث النبوية ووجود اختلافات بين رواياتها.

٤- التشكيك بمنهج نقد الحديث لدى المحدثين، وعجزه عن تنقية الحديث من الشوائب والموضوعات[3].

*****

رابعًا: تفكيك الفكر الحداثي لحجية السنة النبوية

الفكر الحداثي اتخذ خطًّا آخر في نقد وتفكيك السنة النبوية، يفارق من سبقه بناء على اختلاف المنهجية المعرفية التي يتبناها عن المنهجية المعرفية للتيارات الأخرى؛ لكنه سعى للاستفادة منها في توظيفها أيديولوجيًا لتفكيك السنة النبوية[1].

---

(١) عبد الله (ص١٥٦).

(٢) هشام جعيط، في السيرة النبوية (الوحي والقرآن والنبوة) (ص٩٤) ط٣، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧م؛ وعبد الغني عبد الخالق، حجية السنة (ص٣٩٢، ٣٩٣) الوفاء للطباعة والنشر.

(٣) عبد الله (ص١٥٧-١٦٦).

حيث نجد أن عبد المجيد الشرفي في قراءته لـ"أضواء على السنة المحمدية" لمحمود أبو رية، يبين إمكانية توظيفها في مشروع الفكر الحداثي لتفكيك السنة النبوية، مع تنبيهه إلى اختلاف الأغراض بين ما أعلن عنه أبو رية وبين ما سعى إليه الفكر الحداثي، فقال الشرفي: إن الانطباع الغالب الذي يخرج به قارئ كتاب أضواء على السنة المحمدية أنه لا سبيل البتة إلى الثقة في صحة الأحاديث النبوية التي وصلتنا، نظرًا إلى الظروف الحافة برواياتها ثم بتدوينها رغم الجهود التي بذلها أهل الحديث في الجرح والتعديل في الأسانيد وأنه لا يصح بالتالي اعتمادها في المجال التعبدي الصرف، وهذا الانطباع صحيح لا محالة، ولكنه لا ينطبق انطباقًا كليًا على غرض المؤلف من كتابه؛ حيث ذكر أبو رية في مقدمة كتابه أن غرضه من النقد الدفاع عن سنة النبي ﷺ، وأن تنزه ذاته الكريمة من أن يعزى إليها إلا ما يتفق وسمو مكانتها وجلال قدرها[٢].

والشرفي يفصح على أن الأمر في نقد السنة لا ينطلق من الإيمان بالنبوة، القائم على الإيمان بأصلي النبوة الوحي والعصمة، وإنما ينطلق من التشكيك في كل ذلك، وعرض كل ذلك على النقد الذي سينتهي به إلى رفضه، وهو ما يؤكده أحد المنتمين إلى مدرسة عبد المجيد الشرفي؛ حيث يقول في سياق الكلام كما قام به أبو رية.. وغيره، وفرق ما بين منهجيته ومنهجية الفكر الحداثي في ممارسة النقد على السنة النبوية "أننا نلمس اليوم رفضًا قاطعًا؛ لإضفاء قداسة زائفة على منهج بشري تمت صياغته في فضاء معرفي مخصوص"[٣].

ويبني الفكر الحداثي موقفه من السنة النبوية على أسس المنهجية الحداثية؛ حيث ينطلق الفكر الحداثي في موقفه الذي يحدده من السنة النبوية، من منظور التصور الجديد للحدث التاريخي الذي أسسته مدرسة الحوليات الفرنسية، وامتدادها مدرسة التاريخ الجديد هذا التصور الذي لم يعد ينظر للحدث التاريخي كواقع تجريبي معطى، يطمح المؤرخ إلى استرجاعه في تفصيلاته وحيويته الأصلية[٤].

---

(١) محمد حمزة، إسلام المجددين (ص٩٩) سلسلة الإسلام واحدًا ومتعددًا، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧م.

(٢) السباعي (ص٢٩٤).

(٣) القرني (ص٣٨٥).

(٤) السابق (ص٣٨٦).

فإبستمولوجيا التاريخ الجديد تؤكد أن الواقع التاريخي واقع يتم بناءه تصوريًا من خلال الممارسة النظرية المنهجية التي يضعها المؤرخ ويقدمها؛ لتعقل الظاهرة التي يزمع تناولها، وأن النقد الحاسم الذي وجه لمفهوم الحدث التاريخي ووحدته وشفافيته قد قوض النظرية التقليدية المبسطة للكتابة التاريخية التي لم تعد تسجيلًا مباشرًا وأمينًا لأحداث الماضي، فالتاريخ وإن كان سردًا ورواية إلا أنه يستدعي الأعداد النظري، والأفق التصوري وإن كانت الأسس المفهومية مغيبة غير واعية بذاتها[1].

أن موقف الفكر الحداثي من السنة النبوية يتأسس من حيث الأصل على حقيقة موقفه من النبوة ويحاول صنع ذلك عن طريق:

١- أن دعوة الفكر الحداثي إلى ممارسة التحقق من الصدق المنطقي على أخبار السنة النبوية وليس مجرد التحقق من صحة النسبة إلى النبي ﷺ.

٢- يدعو أركون إلى ضرورة إعادة قراءة السيرة النبوية من خلال الكشف عن المخيال الذي سيطر على نقل السيرة، ومن أجل الكشف كما يصفه بتلك النزعة المثالية التقديسية التي نقلت بها سيرة النبي ﷺ[2].

٣- دعا الفكر الحداثي إلى التأسيس في تفكيك النص المقدس القرآن على التمييز بين المرحلة الشفهية والمرحلة الكتابية، أو العقل الشفهي والعقل الكتابي، فإنه يدعو من أجل تفكيك السنة النبوية إلى ذات الأساس من التمييز؛ ليؤكد من خلاله على أنه ليس فقط تأخر تدوين الحديث يجعل من احتمال الزيادة فيه والنقص والوضع كبيرًا وممكنًا، ولكن إلى ما هو أبعد من ذلك؛ إذ طبيعة العقل الشفهي الأساسية والتي لا تفارقه: هي أنه قد طبع على الاعتماد على اللغة الرمزية المجازية التي تحمل في طياتها كثيرًا من الأساطير والمخيال الاجتماعي[3].

---

(١) السيد ولد أباه، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو (ص٤٠) ط٢، الدار العربية للعلوم، بيروت ٢٠٠٤م.

(٢) القرني (ص٣٨٩).

(٣) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية) (ص١٢٣) ط٧، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٤م.

٤- ويذهب الفكر الحداثي إلى أنه لكي يتم تفكيك تلك النزعة التقديسية التي غذاها المخيال الجمعي الإسلامي فيما يتعلق بالسنة النبوية لا بد من اتخاذ خطوة قبلها، وهي ما يتعلق بموضوع الصحابة الذين يشكلون موقعًا مفتاحيًا وأساسيًا فيما يتعلق بنقل النصوص التأسيسية للإسلام، ولكل تراثه كما يقول به أركون[1].

*****

الخاتمة

بعد الانتهاء من كتابة هذا البحث يمكن الخروج بأهم النتائج وعلى النحو التالي:

١- الحداثة ليست ممارسة بريئة أو فعلًا عبثيًا للفكر، بل هي مشروع أيدلولوجي له أهدافه وأدواته وغاياته التي يناضل من أجل تحقيقها مستخدمًا أسلحته الفكرية.

٢- أن الحداثيين ينطلقون في نقدهم للتراث من خلال بشرية النصوص وإنسانية القيم والمعايير وأولية العقل والتحرر من الضوابط والنصوص وأحكام الشريعة ومن كل شيء. ويسعى الحداثي إلى تجديد واقع الناس.

٣- يعد الغرب بكامل مكوناته ومختلف تناقضاته المصدر الوحيد للحداثة وخاصة للحداثة العربية.

٤- لا يوجد للحداثيين، أي: إبداع في مجال قراءة النصوص أو إنتاج المعارف، فبقي الحداثي في تقليد مزدوج ووقوف مركب فهو يتنقل بين هروب من تقليد الموروث إلى تقليد الغرب الذي يشعره دائمًا بالنقص والعجز.

٥- أن الحداثيين لهم مواقف من التراث؛ فمنهم من نبذ التراث ورفضه رفضًا تامًا، ومنهم من رفضه ابتداءً ولم يقبل منه إلا القرآن الكريم.

---

(١) محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ت هاشم صالح (ص١٧) ط٣، مركز الإنماء القومي، والمركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٨م.

٦- وقف الحداثيون من السنة موقف المعادي الشديد؛ لأن السنة كانت القيد الأكبر والعائق الأعظم أمام الحداثي، ولأن السنة تناولت مجمل جوانب الحياة البشرية التفصيلية، وكانت أكثر ملامسة لواقع الناس المعاش. ولأن معظم الأحكام الشرعية كانت مستنبطة من السنة النبوية مباشرة، وكذلك أن السنة كان سياجًا حصينًا منيعًا حول القرآن الكريم منع الحداثي من الولوج إلى القرآن دون تحطيم هذا الحصن أولًا.

٧- أراد الحداثيون إعادة نقد السنة.

٨- المناهج الحداثية لا تصلح للتطبيق ولنقد السنة النبوية.

*****

قائمة المصادر

١- **القرآن الكريم.**

٢- ابن منظور جمال الدين أبو الفضل، لسان العرب (الجزء الثالث) دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، مؤسسة التراث العربي،بيروت ١٩٨٧م.

٣- أبو زيد نصر حامد، نقد الخطاب الديني، الطبعة الثالثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ٢٠٠٧م.

٤- أبو ناضر موريس، التنوير في إشكالاته ودلالاته، الدار العربية للعلوم ناشروز، بيروت ٢٠١١م.

٥- أركون محمد، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، الطبعة الثالثة، مركز الإنماء القومي، والمركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٨م.

٦- إسماعيل فادي، الخطاب العربي المعاصر قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (ت١٩٧٨-١٩٨٧م) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا ١٩٩١م.

٧- أسود محمد عبد الرزاق، الاتجاهات المعاصرة في دراسة السنة النبوية في مصر وبلاد الشام، دار الكلم الطيب، دمشق ٢٠٠٨م.

٨- الأعظمي محمد مصطفى، دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، المكتب الإسلامي، دمشق، لا.ت.

٩- آل غظيف عبد الوهاب بن عبد الله، التنوير الإسلامي في المشهد السعودي، مركز التأصيل للدراسات والبحوث، جدة ٢٠١٣م.

١٠- أمين أحمد، فجر الإسلام، مكتبة الأسرة، القاهرة ١٩٩٦م.

١١- أوزون زكريا جناية البخاري، إنقاذ الدين من إمام المحدثين، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت ٢٠٠٤م.

١٢- الجابري محمد عابد، بنية العقل العربي (دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية)، الطبعة السابعة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٤م.

١٣- جبرون أمحمد، مفهوم الدولة الإسلامية (أزمة الأسس وحتمية الحداثة) المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت ٢٠١٤م.

١٤- جعيط هشام، في السيرة النبوية (الوحي والقرآن والنبوة)، الطبعة الثالثة، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧م.

١٥- في السيرة النبوية (تاريخ الدعوة المحمدية في مكة)، دار الطليعة، بيروت ٢٠٠٧م.

١٦- الحمد تركي، السياسة بين الحلال والحرام «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**»، الطبعة الرابعة، دار الساقي، بيروت ٢٠٠٦م.

١٧- السباعي مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الطبعة الثانية، دار السلام، القاهرة ٢٠٠٣م.

١٨- سلام رشاد، تطبيق الشريعة بين الأصول والرفض، القاهرة ١٩٩٧م.

١٩- شحرور محمد، دراسات إسلامية معاصرة في الدولة والمجتمع، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ١٩٩٤م.

٢٠- عبد الخالق عبد الغني، حجية السنة، الوفاء للطباعة والنشر، لا.م.ت.

٢١- عبد الله الحارث فخري عيسى، الحداثة وموقفها من السنة، دار السلام، القاهرة ٢٠١٣م.

٢٢- العروي عبد الله، السنة والإصلاح، المركز الثقافي العربي، بيروت ٢٠٠٨م.

٢٣- العزاوي فاضل، بعيدًا داخل الغابة (البيان النقدي للحداثة العربية)، دار المدى، دمشق ١٩٩٤م.

٢٤- العلمي أبو جميل الحسن، منهج قراءة التراث الإسلامي (بين تأصيل العالمين وانتحال المبطلين)، دار كلمة، القاهرة ٢٠١٢م.

٢٥- العمري مرزوق، إشكالية تاريخية النص الديني في الخطاب الحداثي العربي المعاصر، منشورات ضفاف، بيروت ٢٠١٢م.

٢٦- عويد عدنان، قضايا التنوير، دار التكوين، دمشق ٢٠١١م.

٢٧- الغامدي سعيد بن ناصر، الانحراف العقدي في أدب الحداثة وفكرها (دراسة نقدية شرعية)، لا.م.ت.

٢٨- القرني محمد بن حجر، موقف الفكر الحداثي العربي من أصول الاستدلال في الإسلام (دراسة تحليلية نقدية)، مركز البحوث والدراسات، الرياض ٢٠١٢م.

٢٩- مبروك علي، ما وراء تأسيس الأصول (مساهمة في نزع أقنعة التقديس)، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠٠٧م.

٣٠- ولد أباه السيد، التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، الطبعة الثانية، الدار العربية للعلوم، بيروت ٢٠٠٤م.

البحث الخامس عشر

علم نقد الرواة وموازين قبولهم عند المُحَدِّثين، وأثره في اعتماد مروياتهم

إعداد/ د. شهاب الدين محمد أبو زهو

الأستاذ المساعد بقسم السنة

كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد

والأستاذ المساعد بقسم الحديث النبوي

كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، ورحمة الله للعالمين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد؛

فإن علم ترجمة الرواة، ودراسة أحوالهم، والحكم عليهم تعديلًا أو جرحًا، ومعرفة درجاتهم الحديثية، من أهم العلوم وأعمقها عند المحدثين - رحمهم الله تعالى - إذ تعتمد دراسة الأسانيد والحكم عليها صحة أو ضعفًا على الإحاطة التامة بمنزلة كل راو، والمعرفة الدقيقة بحكمه ودرجته، ولذا فقد اهتم نقاد المحدثين وخبراء الجرح والتعديل بمعرفة أحوال الرواة، وسبرها وتتبعها، فاجتمعت لهم الأدوات والأسباب في هذا الجانب، وتميزوا بالعبقرية والتقدم فيه، شهد لهم بذلك القاصي والداني، حتى عَدَّهُ بعضُ المستشرقين عَيْبًا عند المحدثين – بَرَّأَهُم الله من كل عيب – فادَّعَوْا أن المحدثين قد اعتنوا بالنقد الظاهري (دراسة الأسانيد) واهتموا به على حساب النقد الداخلي (دراسة المتون)! وتلك فرية واضحة البطلان! إلا أن الذي يعنينا هنا الإشارة إلى أن هؤلاء المستشرقين قد شّدَّ انتباهَهُم ولَفَتَ أنظارَهم اهتمامُ المحدثين البالغ بدراسة الرواة ومعرفة أحوالهم.

وقد أثار انتباهي بشدة حُكْمُ نُقَّادِ المحدثين من أهل الجرح والتعديل **بالضَّعْفِ الحَدِيثِيِّ** على بعض الرواة المشهود لهم بالصلاح والزهد والعبادة؛ بل بعضِ مَنْ شُهِدَ له منهم بالوصول إلى درجة الولاية! "فالعبادة والصلاح والتقوى ليست هي الموازين التي يزن بها النقاد حديث الشيخ دائمًا، مع مراعاتهم لها بلا شك، لكنهم غالبًا ما كانوا يصرحون بما يناقض ذلك حينما يقفون على المناكير أو الأحاديث الواهية في حديث أهل العبادة والخير والصلاح"[1]؛ ولذا فقد أفردتهم بمبحث كدليل قاطع على عبقرية المحدثين وعظمتهم في الحكم على الرواة بدقة وإنصاف قلَّ نظيرهما.

---

(١) أسس الحكم على الرجال حتى نهاية القرن الثالث الهجري (٦٠ – ٦١) لـ د/ عزيز رشيد محمد الدايني، ط دار الكتب العلمية – بيروت.

"ومن الأمور المعلومة بداهة أن لا سبيل إلى معرفة ما جاء عن النبي ﷺ من أحاديث وأخبار، إلا عن طريق الرواة الذين نقلوا أخباره، جيلًا بعد جيل، وطبقة بعد طبقة، حتى دُوِّنَت السنة في الكتب المعتمدة المعروفة، ولذلك كان الاطلاع على أحوال هؤلاء الرواة والنقلة، وتتبع مسالكهم، وإدراك مقاصدهم وأغراضهم، ومعرفة مراتبهم وطبقاتهم، وتمييز ثقاتهم من ضعافهم هو الوسيلة الأهم لمعرفة صحيح الأخبار من سقيمها، مما نتج عنه نشوء علم عظيم وضعت له القواعد، وأسست له الأسس والضوابط، فكان مقياسًا دقيقًا ضبطت به أحوال الرواة، من حيث التوثيق والتضعيف، ذلك هو (علم الجرح والتعديل)، الذي لا نظير له عند أمة من الأمم، حتى عُدَّ هذا العلم نصف علم الحديث. والذي يطالع كتب الرجال والتراجم والجرح والتعديل، يقف مبهورًا أمام هذا العلم الذي لا يمكن أن يكون وضع صدفة أو تشهيًا؛ بل بذلت فيه جهود، وفنيت فيه أعمار، حتى بلغ قمة الحسن ومنتهى الجودة"(1).

لذا.. أردت أن أكشف اللثام عن عجائب المحدثين في دقة موازينهم في نقد الرواة من كافة الجوانب، دون أن يطغى جانب على جانب آخر أو يؤثر عليه، كالاغترار بجانب الصلاح والعبادة على جانب الحفظ والإتقان، وبالعكس. فقد كان لنُقَّاد المُحَدِّثين السبقُ في ابتكار القواعد المنهجية التي تضبط عملية الحكم على رواة الحديث النبوي، بعيدًا عن الهوى والتَّشَهِّي والأغراض السيئة.

ومن هنا.. جاء هذا البحث – بتوفيق الله تعالى وفضله – تلبيةً للدعوة الكريمة من كلية أصول الدين بالقاهرة، معقل العلم وموئله بجامعة الأزهر العريقة، وذلك ضمن أبحاث المؤتمر العالمي الأول، تحت رعاية فضيلة الإمام الأكبر – حفظه الله تعالى – بعنوان: "قراءة التراث الإسلامي بين ضوابط الفهم وشطحات الفهم"، وقد جاء هذا البحث متعلقًا بالنقطة السادسة من **المحور الثاني** وهو: "النص التراثي وعلاقته بالنص الديني (الوحي)"، النقطة السادسة: وهي "**نظرة موضوعية في قواعد القبول والرد**

---

(1) سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي، لـ د/ عبد العزيز محمد الخلف، بحث علمي منشور بمجلة إسلامية المعرفة – المعهد العالمي للفكر الإسلامي (ع72) على الإنترنت http://cutt.us/lrgrD .

عند المحدثين"، وقد سَمَّيْتُ هذا البحث بتوفيق الله تعالى: "**علم نقد الرواة وموازين قبولهم عند المُحَدِّثين، وأثره في اعتماد مروياتهم**".

وحول توضيح ملامح العلاقة بين هذا البحث ومحاور المؤتمر: لا أجد أبلغ ولا أروع من نص فريد لأحد أئمة الحديث ونقاده العظام في بيان تلك العلاقة، وعلى ذلك النص الفريد بنيت بحثي - بفضل الله تعالى - وهو ما قاله ابن أبي حاتم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مقدمة كتابه العظيم "الجرح والتعديل": «لَمَّا لَمْ نَجِد سبيلًا إلى معرفة شيء من معاني كتاب الله ولا مِن سُنن رسول الله ﷺ إلا من جهة النقل والرواية؛ وَجَبَ أَنْ نُميز بين عُدول النَّاقِلَة والرُّواة وثقاتِهم وأهلِ الحفظ والتثبت والإتقان منهم، وبين أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ والكذب واختراع الأحاديث الكاذبة.

ولما كان الدين هو الذي جاءنا عن الله عَزَّ وَجَلَّ، وعن رسوله ﷺ بنقل الرواة؛ حُقَّ علينا معرفتهم، ووَجَبَ الفحصُ عن النَّاقِلَة والبحثُ عن أحوالهم، وإثباتُ الذين عَرَفْنَاهم بشرائطِ العدالة والتثبت في الرواية مما يقتضيه حُكم العدالة في نقل الحديث وروايته، بأن يكونوا أمناء في أنفسهم، علماء بدينهم، أهلَ وَرَعٍ وتقوى وحفظٍ للحديث وإتقانٍ به وتَثَبُّتٍ فيه، وأن يكونوا أهلَ تمييزٍ وتحصيل، لا يَشوبهم كثير من الغفلات، ولا تَغلب عليهم الأوهام فيما قد حفظوه وَوَعَوْه، ولا يُشَبَّه عليهم بالأغلوطات.

وأن يُعْزَل عنهم الذين جَرَحَهم أهلُ العدالة وكشفوا لنا عن عوراتهم في كذبهم وما كان يعتريهم من غالب الغفلة وسوء الحفظ وكثرة الغلط والسهو والاشتباه، ليُعرَف به أدلةُ هذا الدين وأعلامُه وأمناءُ الله في أرضه على كتابه وسُنة رسوله ﷺ وهم هؤلاء أهل العدالة، فيُتمسك بالذي رووه، ويُعتمد عليه، ويُحكم به، وتجري أمور الدين عليه، وليُعرف أهلُ الكذب تخرصًا، وأهلُ الكذب وهمًا، وأهلُ الغفلة والنسيان والغلط ورداءة الحفظ، فيُكشف عن حالهم ويُنبأ عن الوجوه التي كان مجرى روايتهم عليها، إنْ كذب فكذب، وإنْ وهم فوهم، وإنْ غلط فغلط، وهؤلاء هم أهل الجرح، فيُسقط حديث من وجب منهم أن يسقط حديثه ولا

يعبأ به ولا يعمل عليه، ويُكتب حديث من وجب كتب حديثه منهم على معنى الاعتبار، ومن حديث بعضهم الآداب الجميلة والمواعظ الحسنة والرقائق والترغيب والترهيب هذا أو نحوه»[1].

وهاهو الإمام الشافعي رحمه الله يبين موازين قبول الرواية والمروي في نص عجيب فريد، كان هذا البحث إحدى ثمراته المباركة، حيث قال: «ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة حتى يَجْمَعَ أُمورًا؛ **منها أن يكون مَنْ حدَّثَ به ثِقَةً في دينه**، معروفًا بالصِّدق في حديثه، عاقِلاً لِمَا يُحَدِّثُ به، عالمًا بما يُحيل مَعَانِيَ الحديث مِنَ اللفظ، وأن يكون ممن يُؤَدِّي الحديث بحروفه كما سَمِعَ، لا يحدث به على المعنى؛ لأنه إذا حدَّث على المعنى وهو غيرُ عالمٍ بما يُحِيلُ به معناه: لم يَدْرِ لَعَلَّهُ يُحِيل الحَلاَلَ إلى الحرام، وإذا أدَّاه بحروفه فلم يَبْقَ وجهٌ يُخاف فيه إحالتُهُ الحديثَ، حافظًا إن حدَّث به مِنْ حِفْظِه، حافظًا لكتابه إن حدَّث مِنْ كتابه. إذا شَرِكَ أهلَ الحفظ في حديث وافَقَ حديثَهم، بَرِيًّا مِنْ أنْ يكونَ مُدَلِّسًا، يُحَدِّثُ عَن من لقي ما لم يسمعْ منه، ويحدِّثَ عن النبي ما يحدث الثقات خلافَه عن النبي ﷺ. **ويكونُ هكذا مَنْ فوقَه ممَّن حدَّثه**، حتى يُنْتَهَى بالحديث مَوْصُولًا إلى النبي أو إلى مَنْ انْتُهِيَ به إليه دونه؛ لأنَّ كلَّ واحد منهم مثْبِتٌ لمن حدَّثه، ومثبت على مَن حدَّث عنه، فلا يُسْتَغْنَى في كل واحد منهم عمَّا وصفْتُ»[2].

فهذا النصان الفريدان وما يدور في فلكيهما مما اشتمل عليه هذا البحث يبينان أهميةَ بيانِ موازينِ قبولِ الرواة، وأثرَ ذلك على اعتماد مروياتهم أو رَفْضِها. **وفي الخاتمة مجموعة نقاط موجزة تمثل جوهر البحث وزُبْدَته**، وتقرر بجلاء أنه لا طريق إلى النص فهمًا ودراسةً إلا من خلال أساسِه المَكين، وخطوته الرئيسة الأولى، متمثلةً في بيان حال رواتِه ونَقَلَتِه. **والمقصود**: أن بيان ما يتعلق بموازين قبول الرواة أمر في غاية الأهمية، وقد أجمع على ذلك سلف الأمة وخلَفُها؛ لما فيه من تمييز ما يجب قبوله من السُّنن مما لا يجوز قبوله،

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي (١/ ٥) ط١ مجلس دائرة المعارف العثمانية، ودار إحياء التراث العربي – بيروت ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

(٢) الرسالة، للإمام الشافعي (ص٣٧٠-٣٧٢) ت أحمد شاكر، ط١ مكتبة الحلبي – مصر ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

وانطلاقًا من الشعور بالمسئولية تجاه هذا الدين جاءت أحكام هؤلاء النُّقاد من أئمة الحديث العظام غايةً في الدقة، لا مجاملة فيها ولا محاباة؛ لأن الأمر يتعلق بالتشريع تحليلًا وتحريمًا.

وغيرُ خَافٍ على الباحث في علوم الحديث الشريف أنَّ **قبول الرواية يمر بمرحلتين عمومًا، إحداهما أساس للأخرى**، ولا يتم النظر في الأخرى بدون الأولى؛ أما **الأولى**: فهي النظر في رواة الحديث وإسناده. وأما **الأخرى**: فهي النظر في متن الحديث. فإذا سَلم رواةُ الحديث من أسباب الجرح، وسَلِمَ إسنادُه من أسباب الطعن، جاء النظر في المتن حسب مقاييسِ نَقْدِه المعتبرة.وقد جاء هذا البحث ليسلط الضوء على جانبٍ مهمٍّ من جوانب المرحلة الأولى التي تُمَثِّل عاملًا أساسًا ورئيسًا لقبول الأحاديث أو رَدِّها.

وجاءت **خطة هذا البحث** – الذي أرجو الله تعالى له البركة والتوفيق – مشتملة على مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وتشتمل على بيان الغرض من هذا البحث وخطته.

المبحث الأول: علم نقد الرواة وموازين قبولهم عند الُمحَدِّثين، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نبذة عن علم نقد الرواة ونشأته. ويشتمل على:

- التأصيل الشرعي لعلم نقد الرواة والدافع إلى إنشائه.
- وجوب بيان حال الضعفاء والمتهمين في الرواية.
- التوقي والحذر التام في نقد الرواة.

المطلب الثاني: نبذة عن موازين قبول الرواة عند الُمحَدِّثين. وفيه المسائل التالية:

- الأساس الذي ينبني عليه قبولُ حديث الراوي؛ أولًا: العدالة، ثانيًا: الضبط.
- المقياس الذي يختبر به العلماء ضبط الراوي؛ أولًا: المقارنة بين مرويات الشيوخ. ثانيًا: مقارنة رواية راوٍ لحديث واحدٍ في أزمنة مختلفة. ثالثًا: اختبار الراوي نفسه.

المبحث الثاني: الصالحون والزُّهَّاد والعُبَّاد الُمضَعَّفُون في روايتهم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أقوال أهل العلم في الصالحين والزُّهَّاد والعُبَّاد الُمضَعَّفِين في روايتهم عمومًا.

المطلب الثاني: أقسام الُمضَعَّفِين في روايتهم من الصالحين والزُّهَّاد والعُبَّاد.

الخاتمة: وفيها أهم ما تضمنه البحث من نتائج وتوصيات.

هذا، وما كان من توفيق فمن الله تعالى وحده ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ [هود: ٨٨]، وما كان من خطأ أو تقصير فمن نفسي ومن الشيطان، وأسأل الله العفو والعافية والمعافاة في الدنيا والآخرة، إنه بكل جميل كفيل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

كتبه/ شهاب الدين محمد أبو زهو

المبحث الأول

علم نقد الرواة وموازين قبولهم عند المُحَدِّثين

المطلب الأول/ نبذة عن علم نقد الرواة ونشأته:

لَمَّا كان: "أحسنُ ما يدخر المرء من الخير في العقبى، وأفضل ما يكتسب به الذخر في الدنيا، حِفْظَ ما يعرف به الصحيح من الآثار، ويميز بينه وبين الموضوع من الأخبار؛ إذ لا يتهيأ معرفة السقيم من الصحيح، ولا استخراج الدليل من الصريح، إلا بمعرفة ضعفاء المحدثين والثقات، وكيفية ما كانوا عليه في الحالات"(١)، لما كان ذلك كذلك قام الْمحَدِّثون بابتكار **"علم نقد الرواة"**(٢)، ومعرفة أحوالهم جرحًا وتعديلًا، فميزوا العدول من المحدثين والضعفاء والمتروكين؛ ليعرف الناس حقيقة أمْرِ مَن نَقَل حديث النبي ﷺ إلى الأُمَّة، قَالَ سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: «لاَ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ إِلاَّ الثِّقَاتُ»(٣)؛ وذلك لأنه لا سبيل إلى معرفة شيء من معاني كتاب الله ولا مِن سُنن رسول الله ﷺ إلا مِن جهة النقل والرواية؛ ولأنه متى لم يُعرف ذاك لم يتميز الصحيح من السقيم، ولم يُعْرف المسنَد من المرسَل والموقوف من المنقطع(٤).

---

(١) المجروحين، لابن حبان (١/ ٤) ط١ دار الوعي – حلب ١٣٩٦هـ.

(٢) **نقد الرواة**: هو الكشف عن أحوالهم في أهليتهم للرواية أو عدم ذلك، والحكم عليهم جرحًا أو تعديلًا، بألفاظ مخصوصة ذات دلائل معلومة عند علماء الحديث ونُقَّادِه، وقد اصطلحوا على تسمية عملية النقد هذه بـ(الجرح والتعديل)، فيقوم الناقد بجمع طرق الأحاديث ومقارنتها ودراستها والحكم عليها وبيان ما فيها من علة واختلاف؛ كما يقوم بدارسة حال الراوي وما يعرض له، ليستخلص بذلك الحكم على الراوي وما روى. انظر: تحرير علوم الحديث، للشيخ عبد الله بن يوسف الجديع (١/ ١٩١)؛ ودراسات في منهج النقد عند المحدثين، لـ د/ محمد علي قاسم الغمري (ص٢٤)؛ ويحيى بن معين وكتابه التاريخ دراسة وترتيب وتحقيق، ت د/ أحمد محمد نور سيف (١/ ٥).

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" في المقدمة – باب في أن الإسناد من الدين (١/ ١٥) ط دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٤) تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٥) ط دار إحياء التراث العربي – بيروت؛ والثقات لابن حبان (١/ ٨) ط دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد الدكن – الهند.

وكان الذي دفع المحدثين إلى إنشاء هذا العلم، أن هذا العلم دين: فقد جَوَّزَ أكثر علماء السَّلف الكلامَ في الرواة جرحًا وتعديلًا؛ وذلك حمايةً للأحاديث النبوية عن أن يُدْخَل فيها ما ليس منها[1]؛ ولتُجْتَنَبَ الرواية عن الضعفاء، وليُعْدَل عن الاحتجاج بأخبارهم؛ فإنَّ ذِكْرَ العيوب الكامنة في بعضِ نَقَلَة السُّنن التي يؤدي السكوتُ عن إظهارها عنهم وكَشْفِها عليهم إلى تحريمِ الحلال وتحليلِ الحرام، وإلى الفساد في شريعة الإسلام أَوْلَى بالجواز وأَحَقُّ بالإظهار[2]، فقد جاء في الأثر المشهور عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ: «**إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ دِينٌ فَانْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ**»[3]، وقال بَهْزَ بن أَسَدٍ: «دِينُ الله ﷻ أحقُّ أن يُؤْخَذَ فيه بالعدول»[4].

وكان نُقَّاد الحديث - رحمهم الله تعالى - لا يستحلون السكوت عن بيان حال الضعفاء والمتهمين في الرواية، ويَرَوْن وجوب الفحص عنهم والبحث عن أحوالهم، وذلك لما يلي:

أ. أن الأخبار فى أمر الدين إنما تأتى بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهى أو ترغيب أو ترهيب، فإذا لم يُبَيَّن حال رواة هذه الأخبار كان غشًّا لعوام المسلمين.

ب. النَّصيحةُ للمُسْلِمِينَ ليميزوا الثقات من الضعفاء وأصحاب البدع والأهواء.

ج. التثبت وحماية الدين.

د. تمييز ما يجب قبولُه من السُّنن مما لا يجوز قبولُه.

---

(١) الجرح والتعديل (١/ ٥، ٦)؛ ومقدمة ابن الصلاح (ص٣٨٩) في النوع الحادي والستون: معرفة الثقات والضعفاء من رواة الحديث، وقال: «هَذَا مِنْ أَجَلِّ نَوْعٍ وَأَفْخَمِهِ، فَإِنَّهُ الْمِرْقَاةُ إِلَى مَعْرِفَةِ صِحَّةِ الْحَدِيثِ وَسَقَمِهِ». دار الفكر - سوريا، ودار الفكر المعاصر - بيروت.

(٢) الكفاية، للخطيب البغدادي (ص٣٩) بتصرف.

(٣) أخرجه مسلم في "صحيحه" في المقدمة - باب في أن الإسناد من الدين (١/ ١٤).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (٢/ ١٦)؛ وابن عدي في "الكامل" (١/ ٢٥١) ط الكتب العلمية؛ وابن حبان في "المجروحين" (١/ ٢٣)؛ والخطيب في "الكفاية" (ص٧٧)؛ وفي "الجامع لأخلاق الراوي" له أيضًا (١/ ١٢٧/ م١٣١) ط مكتبة المعارف - الرياض، بإسناد صحيح.

بل كان هؤلاء النقاد الأبرار يتكلمون في أقرب الناس إليهم: فقد سُئل علي بن المديني عن أبيه. فقال: أسألوا غيري. فقالوا: سألناك! فأطرق، ثم رفع رأسه، وقال: «هذا هو الدين، أبي ضعيف»[1]. وانطلاقًا من الشعور بالمسئولية تجاه هذا الدين جاءت أحكام هؤلاء النقاد العظام غاية في الدقة، لا مجاملة فيها ولا محاباة؛ لِمَا في هذا الأمر من الخطر العظيم؛ إذْ يتعلق بالتشريع تحليلًا وتحريمًا (كما قال الإمام مسلم): «وَإِنَّمَا أَلْزَمُوا أَنْفُسَهُمْ – أي: المُحَدِّثون – الْكَشْفَ عَنْ مَعَايِبِ رُوَاةِ الْحَدِيثِ وَنَاقِلِي الأَخْبَارِ وَأَفْتَوْا بِذَلِكَ حِينَ سُئِلُوا؛ لِمَا فِيهِ مِنْ عَظِيمِ الْخَطَرِ، إِذِ الأَخْبَارُ فِي أَمْرِ الدِّينِ إِنَّمَا تَأْتِي بِتَحْلِيلٍ أو تَحْرِيمٍ، أو أَمْرٍ أو نَهْيٍ، أو تَرْغِيبٍ أو تَرْهِيبٍ، فَإِذَا كَانَ الرَّاوِي لَهَا لَيْسَ بِمَعْدِنٍ لِلصِّدْقِ وَالأَمَانَةِ، ثُمَّ أَقْدَمَ عَلَى الرِّوَايَةِ عَنْهُ مَنْ قَدْ عَرَفَهُ وَلَمْ يُبَيِّنْ مَا فِيهِ لِغَيْرِهِ مِمَّنْ جَهِلَ مَعْرِفَتَهُ، كَانَ آثِمًا بِفِعْلِهِ ذَلِكَ، غَاشًّا لِعَوَامِّ الْمُسْلِمِينَ، إِذْ لاَ يُؤْمَنُ عَلَى بَعْضِ مَنْ سَمِعَ تِلْكَ الأَخْبَارَ أَنْ يَسْتَعْمِلَهَا، أو يَسْتَعْمِلَ بَعْضَهَا، وَلَعَلَّهَا أو أَكْثَرَهَا أَكَاذِيبُ لاَ أَصْلَ لَهَا»[2].

وكما قال ابن رجب: «الكلام في الجرح والتعديل أجمع عليه سلفُ الأمة وأئمتُها؛ لما فيه من تمييز ما يجب قبولُه من السنن مما لا يجوز قبولُه»[3]، وما أَبْدَعَ قول ابن تيمية عن بيان حال الرواة أنه: "مِنْ جِنْسِ الْجِهَادِ فِي سَبِيلِ اللهِ؛ إِذْ تَطْهِيرُ سَبِيلِ الله وَدِينِهِ وَمِنْهَاجِهِ وَشِرْعَتِهِ وَدَفْعِ بَغْيِ هَؤُلَاءِ وَعُدْوَانِهِمْ عَلَى ذَلِكَ وَاجِبٌ عَلَى الْكِفَايَةِ بِاتِّفَاقِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَوْلَا مَنْ يُقِيمُهُ الله لِدَفْعِ ضَرَرِ هَؤُلَاءِ لَفَسَدَ الدِّينُ وَكَانَ فَسَادُهُ أَعْظَمَ مِنْ فَسَادِ اسْتِيلَاءِ الْعَدُوِّ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ؛ فَإِنَّ هَؤُلَاءِ إذَا اسْتَوْلَوْا لَمْ يُفْسِدُوا الْقُلُوبَ وَمَا فِيهَا مِنْ الدِّينِ إلَّا تَبَعًا، وَأَمَّا أُولَئِكَ فَهُمْ يُفْسِدُونَ الْقُلُوبَ ابْتِدَاءً)[4]. والآثار عن أئمة السلف – رحمهم الله – في جواز بيان الكلام عن الرواة جرحًا وتعديلًا بل ووجوبه كثيرة لا تُحْصَى[5].

---

(١) المجروحين، لابن حبان (٢/ ١٥)؛ وعلم الرجال وأهميته، للعلامة المعلمي (ص٣٠).

(٢) مسلم في "صحيحه" في المقدمة – باب في أن الإسناد من الدين (١/ ٢١)؛ وقارِن بكلام الإمام الترمذي في "العلل الصغير" (ص٧٣٨، ٧٣٩)، مطبوع بآخر المجلد الخامس من جامع الترمذي، ط دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(٣) شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ٣٤٨) مكتبة المنار – الزرقاء – الأردن.

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٨/ ٢٣١)؛ والمجروحين، لابن حبان (١/ ١٩)؛ والكفاية، للخطيب (ص٣٧) باب: وجوب تعريف المُزَكِّي ما عنده من حال المسئول عنه.

(٥) سبق ذكر بعضها، وانظر: شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ٣٤٨-٣٥١).

وكان هؤلاء النقاد الأطهار على درجة عالية من التوقي في عملية الجرح والتعديل، والحذر التام في نقد الرواة؛ قال ابن حبان: «لا يتهيأ إذْ لا يطلقون العدالة على مَن لا يعرفونه بها يقينًا، خوفًا من تحليل الحرام وتحريم الحلال بروايةِ مَن ليس بعدل، أو الكذب على رسول الله ﷺ اعتمادًا على روايةِ مَنْ ليس بعدلٍ»[1].

والخلاصة: أن علم الجرح والتعديل (نَقْد الرواة) نشأ مع نشأة الرواية، وأنَّ المُحَدِّثين قد بذلوا الجهود المضنية من أجل طلب الإسناد وتقويم الرواة، وأعطوا كل راوٍ ما يستحقه من أوصاف الضبط والعدالة بإنصاف وعدْل، وكانوا في ذلك مضرب الأمثال في الأمانة العلمية والموضوعية.

المطلب الثاني/ نبذة عن موازين قبول الرواة عند المُحَدِّثين:

إنَّ رواية الحديث لا مجال فيها لحسن الظن في الناقل، حتى تَثْبُت أهليتُه للرواية حسب شروطها المعتبرة عند أهل الحديث، وقد قال عبد الرحمن بن مهدي: خصلتان لا يستقيم فيهما حُسْنُ الظن: الحُكْمُ، والحديثُ. الأساس الذي ينبني عليه قبولُ حديث الراوي:

«**الأساس الذي ينبني عليه قبولُ حديث الراوي مما يتصل بشخصه:** أن يكون عدلًا في نفسه، ضابطًا لما يرويه. **فهذان أصلان:** العدالة، والضبط، لا بد من اجتماعهما فيه على سبيل ثبوتهما كصفة للناقل، لا يصح اعتماد نقله بدونهما»[2]. وقد تنوعت عبارات العلماء في بيان صفات القبول قِلَّةً وكثرةً، فهذا الإمام الشافعي يعدد تلك الصفات فيقول[3]: «وَلَا تَقُومُ الْحُجَّةُ بِخَبَرِ الْخَاصَّةِ حَتَّى يَجْمَعَ أُمُورًا، مِنْهَا أَنْ يَكُونَ مَنْ حَدَّثَ بِهِ ثِقَةً فِي دِينِهِ، مَعْرُوفًا بِالصِّدْقِ فِي حَدِيثِهِ، عَاقِلًا بِمَا يُحَدِّثُ بِهِ، عَالِمًا بِمَا يُحِيلُ مَعَانِيَ الْحَدِيثِ مِنَ اللَّفْظِ، أو أَنْ يَكُونَ مِمَّنْ يُؤَدِّي الْحَدِيثَ بِحُرُوفِهِ كَمَا سَمِعَهُ، لا يُحَدِّثُ بِهِ عَلَى الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ إِذَا حَدَّثَ بِهِ عَلَى الْمَعْنَى وَهُوَ غَيْرُ عَالِمٍ بِمَا يُحِيلُ مَعْنَاهُ لَمْ يَدْرِ لَعَلَّهُ يُحِيلُ الْحَلَالَ إِلَى الْحَرَامِ، وَإِذَا أَدَّاهُ بِحُرُوفِهِ فَلَمْ يَبْقَ وَجْهٌ يُخَافُ فِيهِ إِحَالَتُهُ

(١) المجروحين، لابن حبان (٢/ ٢٨)؛ والثقات له (٦/ ٢١٨)؛ والكامل لابن عدي (١/ ١١٥) حيث نقل كلامًا نحو هذا عن الإمام الشافعي.

(٢) تحرير علوم الحديث، للجديع (١/ ٢٣٥).

(٣) الرسالة، للإمام الشافعي (ص٣٦٩-٣٧٢) ت أحمد شاكر، ط مكتبه الحلبي – مصر؛ والكفاية، للخطيب (ص٢٣)؛ وقارِنْ بنفسه (ص٩٢).

لِلْحَدِيثِ، حَافِظًا إِنْ حَدَّثَ مِنْ حِفْظِهِ، حَافِظًا لِكِتَابِهِ إِنْ حَدَّثَ مِنْ كِتَابِهِ، إِذَا شَرِكَ أَهْلَ الْحِفْظِ فِي الْحَدِيثِ وَافَقَ حَدِيثَهُمْ، بَرِيئًا مِنْ أَنْ يَكُونَ مُدَلِّسًا، يُحَدِّثُ عَمَّنْ لَقِيَ مَا لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ، وَيُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِمَا يُحَدِّثُ الثِّقَاتُ خِلَافَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، وَيَكُونُ هَكَذَا مَنْ فَوْقَهُ مِمَّنْ حَدَّثَهُ حَتَّى يَنْتَهِيَ الْحَدِيثُ مَوْصُولًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، أو إِلَى مَنِ انْتَهَى بِهِ إِلَيْهِ دُونَهُ؛ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مُثْبِتٌ لِمَنْ حَدَّثَهُ، وَمُثْبَتٌ عَلَى مَنْ حَدَّثَ عَنْهُ، فَلَا يُسْتَغْنَى فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَمَّا وَصَفْتُ».

ولخَّصَ ابن الصلاح تلك الخصال التي ذكرها الإمام الشافعي، فقال[1]: «أَجْمَعَ جَمَاهِيرُ أَئِمَّةِ الْحَدِيثِ وَالْفِقْهِ عَلَى: أَنَّهُ يُشْتَرَطُ فِيمَنْ يُحْتَجُّ بِرِوَايَتِهِ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا، ضَابِطًا لِمَا يَرْوِيهِ، وَتَفْصِيلُهُ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا، بَالِغًا، عَاقِلًا، سَالِمًا مِنْ أَسْبَابِ الْفِسْقِ وَخَوَارِمِ الْمُرُوءَةِ، مُتَيَقِّظًا غَيْرَ مُغَفَّلٍ، حَافِظًا إِنْ حَدَّثَ مِنْ حِفْظِهِ، ضَابِطًا لِكِتَابِهِ إِنْ حَدَّثَ مِنْ كِتَابِهِ. وَإِنْ كَانَ يُحَدِّثُ بِالْمَعْنَى اشْتُرِطَ فِيهِ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَا يُحِيلُ الْمَعَانِيَ».

ومما سبق يتبين لنا أن المُحَدِّثين - عليهم سحائب الرحمة - قد بنوا انتقادَهم للرواة، وكلامَهم فيهم جرحًا وتعديلًا على أساس رُكْنَي القبول؛ وهما العدالة والضبط، ونوجز القول فيهما على النحو التالي:

أولًا/ العدالة:

تنوعت عبارات الأئمة في تعريف العدالة، كلها تدل على معنى واحد وهو: أن العدالة هي الاستقامة في الدين، بفعل الواجبات وترك المحرمات، وما يخل بالمروءة عند الناس. قال أبو عبد الله الحاكم رَحِمَهُ اللَّهُ: «أَصْلُ عَدَالَةِ الْمُحَدِّثِ أَنْ يَكُونَ مُسْلِمًا لَا يَدْعُو إِلَى بِدْعَةٍ، وَلَا يُعْلِنُ مِنْ أَنْوَاعِ الْمَعَاصِي مَا تَسْقُطُ بِهِ عَدَالَتُهُ»[2]. وعَرَّف الخطيب البغدادي العدالةَ نقلًا عن القاضي أبي بكر بن الطيب بقوله: «الْعَدَالَةُ الْمَطْلُوبَةُ فِي صِفَةِ الشَّاهِدِ وَالْمُخْبِرِ: هِيَ الْعَدَالَةُ الرَّاجِعَةُ إِلَى اسْتِقَامَةِ دِينِهِ، وَسَلَامَةِ مَذْهَبِهِ، وَسَلَامَتِهِ مِنَ الْفِسْقِ وَمَا يُجْرَى مُجْرَاهُ، مِمَّا اتُّفِقَ عَلَى أَنَّهُ مُبْطِلٌ لِلْعَدَالَةِ مِنْ أَفْعَالِ الْجَوَارِحِ وَالْقُلُوبِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا ... وَالْعَدْلُ: هُوَ مَنْ عُرِفَ بِأَدَاءِ فَرَائِضِهِ وَلُزُومِ مَا أُمِرَ بِهِ، وَتَوَقِّي مَا نُهِيَ عَنْهُ، وَتَجَنُّبِ الْفَوَاحِشِ الْمُسْقِطَةِ، وَتَحَرِّي الْحَقِّ وَالْوَاجِبِ فِي

---

(١) مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، النَّوْعُ الثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ: مَعْرِفَةُ صِفَةِ مَنْ تُقْبَلُ رِوَايَتُهُ وَمَنْ تُرَدُّ رِوَايَتُهُ (ص١٠٤).

(٢) معرفة علوم الحديث، للحاكم (ص٥٣) ط دار الكتب العلمية - بيروت؛ وانظر قول ابن المبارك عن العدل في "الكفاية" للخطيب (ص٧٩)؛ وقول ابن معين في "الكفاية" للخطيب (ص١٠١)؛ والجامع، للخطيب (١/ ١٢٨).

أَفْعَالِهِ وَمُعَامَلَتِهِ، وَالتَّوَقِّي فِي لَفْظِهِ مَا يَثْلِمُ الدِّينَ وَالْمُرُوءَةَ، فَمَنْ كَانَتْ هَذِهِ حَالَهُ فَهُوَ الْمَوْصُوفُ بِأَنَّهُ عَدْلٌ فِي دِينِهِ، وَمَعْرُوفٌ بِالصِّدْقِ فِي حَدِيثِهِ)[1]. وعَرَّفَها الحافظ ابن حجر بأنها: «مَلَكَةٌ تَحْمِل على ملازمة التقوى والمروءة»[2].

شروط العدالة وأنواعها:

"**ويشترط فيها الأمور الآتية:** الإسلام، والبلوغ، والعقل، والتقوى، والاتصاف بالمروءة وترك ما يخل بها. هذه الخصال إذا توفرت في الراوي عُرِفَتْ عدالتُه وكان صادقًا؛ لأنها إذا اجتمعت حَمَلَتْ صاحبَها على الصدق وصَرَفَتْه عن الكذب لِمَا تَوَفَّرَ فيه من الدوافع الدينية والاجتماعية والنفسية، مع الإدراك التام لتصرفاته وتحمل المسؤولية"[3]. "وهذه هي العدالة الدينية، ولا تُغني وَحْدَها لِقَبول حديثِ الراوي، حتى ينضم إليها ركن الضبط والإتقان لما يرويه"[4]. **ومن هنا نفرق بين نوعين من العدالة؛ الأول: العدالة الدينية،** والمقصود بها: الاستقامة في الدين، قال ابن حبان[5]: «العدالة في الإنسان: هو أن يكون أكثر أحواله طاعة الله؛ لأنَّا متى ما لم نجعل العدلَ إلا من لم يوجد منه معصيةٌ بحال، أدَّانا ذلك إلى أن ليس في الدنيا عدلٌ؛ إذ الناس لا تخلو أحوالهم مِن ورود خللِ الشيطان فيها؛ بل العدلُ مَن كان ظاهرُ أحواله طاعةَ الله، والذي يُخَالِفُ العدلَ: من كان أكثر أحواله معصية الله».

---

(١) الكفاية، للخطيب (ص٨٠)؛ وقارِنْ بتعريف العدالة عند أبي حامد الغزالي في "المستصفى من علم الأصول" (ص١٢٥) ط دار الكتب العلمية.

(٢) نزهة النظر بشرح نخبة الفكر (ص٥٨) ط مطبعة الصباح – دمشق. والمراد بالتقوى: اجْتِنابُ الأعمالِ السَّيِّئةِ مِن شِرْكٍ أَو فِسقٍ أَو بِدعةٍ. انظر: نزهة النظر، لابن حجر (ص٨٥). والمراد بالمروءة: آداب نفسانية تحمل مراعاتها على التحلّي بمحاسن الأخلاق وجميل العادات ويرجع في معرفتها إلى العرف، فيختلف باختلاف الأشخاص والبلدان، فكم من بلد جرت عادة أهله بمباشرة أمور لو باشرها غيرهم لعدّ خرمًا للمروءة. انظر: تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، د/ عبد الكريم الخضير (ص٥٧) ط دار المنهاج – الرياض.

(٣) منهج النقد في علوم الحديث، د/ نور الدين عتر (ص٧٩، ٨٠) بتصرف، وقد فَصَّل المؤلف القول في هذه الشروط.

(٤) تحرير علوم الحديث، للجديع (١/ ٢٣٧).

(٥) مقدمة صحيح ابن حبان (١/ ١٥١، ١٥٢).

والثاني: العدالة في الرواية، والمقصود بها: اقتران الضبط إلى العدالة في الدين، وهي العدالة الموجبة لصحة الاحتجاج بحديث الراوي، قال ابن حبان: «قد يكون العدل الذي يشهد له جيرانُه وعدولُ بَلَدِه به وهو غير صادق فيما يَروي من الحديث؛ لأن هذا شيء ليس يعرفه إلا مَن صناعتُه الحديث، وليس كلُّ مُعَدِّلٍ يَعرف صناعةَ الحديث حتى يُعَدِّل العدل على الحقيقة في الرواية والدِّين معا».

ومن المسائل المهمة التي ينبغي التنبيه عليها: أن العدالة باطنة وظاهرة. فالباطنة: وهي الإسلام، والعلمُ بِعَدَمْ المُفَسِّق؛ وتُعرف بالخبرة الطويلة أو القوية من خلال طول المعاشرة والمخالطة؛ وهذا النوع من العدالة هو المراد بكلمة "عدل" عند وصف النقاد للراوي بها مقرونة بكلمة "ضابط"؛ وإذا اجتمع في الراوي هذه العدالة والضبط سُمِّيَ "ثقة"؛ فالثقة: هو العدل الضابط. وليس المقصود بالباطنة: ما في قلبه؛ لأنه ليس من قدرة البشرِ العلمُ بها.

وليس المقصود بالعدالة الباطنة: العصمة، ولا المراد بالحكم بها للمرء: التزكية التامة له، وليس المراد بالخبرة المطلوبة لإثبات العدالة الباطنة للراوي، أو إثبات عدمها: معرفة حقيقةِ دين المرء وحقيقة نواياه وأحواله القلبية على وجه القطع أو الإحاطة، فذلك لا يعلمه إلا الله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم:٣٢]؛ ولكن المراد: ما تقدم، أي الخبرة الكافية.

أما **العدالة الظاهرة**: فهي ما تُعرف بظاهرِ الأمر، وهي الإسلام، وعَدَمُ العلم بالمُفَسِّق؛ وتُعرف بالخبرة القصيرة أو السَّطحية. **ويمكن التفريق بين العدالة الباطنة والعدالة الظاهرة** بأن نقول: العدالة الباطنة: هي العلم بعدم المُفَسِّق، والعدالة الظاهرة: هي عدم العلم بالمُفَسِّق. **فالأُولى**: نعلم ونتيقن عدم وجود أمر يفسق الراوي به، أما **الثانية**: فلا نعلم عن الراوي شيئًا يفسق به[1].

---

(١) التخريج ودراسة الأسانيد، د/ حاتم بن عارف الشريف (ص٧٩)؛ ولسان المحدثين، لمحمد خلف سلامة (٤/ ٥١)، كلاهما نسخة مرقمة آليًا على المكتبة الشاملة.

ثانيًا/ الضبط:

وهو في اصطلاح المحدثين: الحفظ بالحَزْم للأخبار منذ تَلَقِّيها إلى أدائها[1]. وقال ابن حبان متكلمًا عن يقظة الراوي وضبطه، هو: «أنْ يَعْقل من اللغة بمقدار ما لا يزيل معاني الأخبار عن سننها، ويَعقل من صناعة الحديث ما لا يُسند موقوفًا أو يَرفع مرسَلًا أو يُصَحِّف اسمًا»[2]. وقال الصنعانى: «الضابط عندهم – أي: أئمة الحديث- مَن يكون حافظًا متيقظًا غيرَ مُغَفَّلٍ ولا سَاهٍ ولا شَاكٍّ في حالتَيْ التحمل والأداء، وهذا الضبط التام»[3].

وتفصيله: بأن يَسْمع الكلامَ كما يَحِقُّ سماعُه، ثم يَفْهَمَ معناه الذي أُرِيد به، ثم يَحْفَظَه ببذل المجهود له، ثم الثبات عليه بالمحافظة على حدوده ومراقبتِه بمذاكرته إلى حين أدائه[4]. و"الصلاح في الدين بمجرده وصْفٌ قاصر لقبول حديث الراوي والاحتجاج به، ولا يتم وصفه بالأهلية الكافية لذلك حتى يكون حافظًا لحديثه متقنًا له"[5].

والضبط قرينُ العدالة في قبول الرواية، ولا بد من اجتماعهما معًا في الراوي، فليس كلُّ مَن ثبتت عدالته قُبِلت روايته، ويدل على ذلك بوضوح أن النُّقاد لم يغتروا بظاهر التقى والصلاح من الرواة؛ بل أعملوا في رواياتهم قواعد الضبط وشروطه، فقبلوا من روايات الصالحين ما ثبت فيه ضبطهم، ورَدُّوا ما ساء فيه الضبط والإتقان، ولم تنفع رواياتِهم صلاحُهم أو تقواهم، وسوف يأتي في المبحث الثاني تفصيل ذلك (إن شاء الله تعالى). قال ابن حبان: «وقد يكون العدل الذي يشهد له جيرانه وعدول بلده به وهو غير صادق فيما يروي من الحديث؛ لأن هذا شيء ليس يعرفه إلا من صناعته الحديث، وليس كل معدّل يعرف صناعة الحديث حتى يعدل العدل على الحقيقة في الراوية والدين معًا»[6].

---

(١) علم الجرح والتعديل، د/ يوسف المرعشلي (ص٩٢) ط دار المعرفة – بيروت.

(٢) صحيح ابن حبان (١/ ١٥٢)؛ وقارن بفتح المغيث، للسخاوي (٢/ ٤) ط مكتبة السنة.

(٣) توضيح الأفكار للصنعاني (١/ ١٦) ط دار الكتب العلمية - بيروت.

(٤) علم الجرح والتعديل، د/ يوسف المرعشلي (ص٩٢).

(٥) تحرير علوم الحديث، للجديع (١/ ٢٥٢).

(٦) مقدمة صحيح ابن حبان (١/ ١٥٢).

"واعتبار الضبط الركنَ الأساس لتزكية الراوي؛ من أجل كونه يباشر ذات الراوية، لذلك كان القدح في النَّقَلَة بتَخَلُّفِه أكثر، فالوهم والغلط قليلُ ذلك وكثيرُه إنما هو في ضعف الحفظ. وليست كذلك العدالة في الدِّين، وإنما طُلِبت لدَفْعِ مظنة الكذب، إذْ ضَعْفُ الوازع عند رقيقِ الدِّين مما يُورد الشبهةَ في أمانته ولا يُؤْمَن منه معه الكذب، فيكون قادحًا بمجرده للمظنة لا لمباشرته الرواية، إلا أن يكون ثبوت الكذب منه في الحديث، وكم تجد فيمن قُدح في عدالته الدينية مَن كان يحفظ ما يحفظ الناس!"[1].

أقسام الضبط: قسم ابن حجر[2] الضبط إلى قسمين:

أ- ضبط صدر: وهو أن يُثبت ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء. ولا يُطلب من المُحَدِّث، ليكون ثقةً، أن لا ينسى شيئًا مما تَحَمَّله، ولا أن لا يشك في شيء منه، وإنما المطلوب منه أن يكون قادرًا على استحضاره عند الاحتياج إليه، ولا يضره أن يعجز عن استحضار شيء يسير من ذلك في أوقات نادرة؛ ثم يُطلب منه أيضًا أن لا يحدث إلا بما يتقنه، فإنْ حَدَّث بما لا يتقنه وبيَّن أنه يشك فيه أو أنه لا يتقنه، فإن ذلك لا يضره[3]. قال الخطيب: «وإذا سَلِم الراوي مِن وَضْع الحديث وادعاء السماع ممن لَم يَلْقَه، وجانَبَ الأفعالَ التي تسقط بها العدالة، غيرَ أنه لَم يكن له كتاب بما سَمِعَه، فحَدَّث مِن حِفْظه، لَم يصح الاحتجاج بحديثه حتى يشهد له أهل العلم بالأثر والعارفون به أنه ممن قد طلب الحديث وعاناه وضَبَطَه وحَفِظَه»[4].

ب- ضبط كتاب: وهو صيانته لكتابه منذ سَمِع فيه وصححه إلى أن يؤدى منه، بحيث يحفظه من جميع ما يُغَيِّر المكتوب فيه عن أصله، سواء كان ذلك التغيير متعمَّدًا كتغيير المتلاعبين فيه وتزويرهم لبعضه

---

(١) تحرير علوم الحديث، للجديع (١/ ٢٥٣).

(٢) نزهة النظر، لابن حجر (ص٥٨)؛ وتوضيح الأفكار، للصنعاني (١/ ١٦)؛ وفتح المغيث، للسخاوي (١/ ٢٨)؛ وتحرير علوم الحديث، للجديع (١/ ٢٥٣-٢٦٠).

(٣) انظر ما قاله المعلمي في قسم التراجم من (التنكيل) (١/ ٢٢٥).

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (١/ ١٣٤).

وإدخالهم فيه ما ليس منه، أو غيرَ متعمَّد كالتلف والتمزق والبلل الذي يطمس الكلمات، ونحو ذلك[1]. قال الرامهرمزي: «الأَوْلَى بالمحَدِّث والأحوط لكلِّ راوٍ أن يَرجع عند الراوية إلى كتابه؛ ليَسلم مِن الوهم»[2].

قال الحافظ ابن حجر: «الرواة الذين للصحيح على قسمين:

أ- **قسم كانوا يعتمدون على حفظ حديثهم**، فكان الواحد منهم يتعاهد حديثه ويكرر عليه فلا يزال مبينًا له، وسَهَّل ذلك عليهم قُرْبُ الإسناد وقلةُ ما عند الواحد منهم من المتون حتى كان مَن يحفظ منهم ألف حديث يشار إليه بالأصابع. ومن هنا دخل الوهم والغلط على بعضهم لِمَا جُبل عليه الإنسان من السهو النسيان.

ب- **وقسم كانوا يكتبون ما يسمعونه ويحافظون عليه**، ولا يُخرجونه من أيديهم ويحدثون منه. وكان الوهم والغلط في حديثهم أقل من أهل القسم الأول إلا مَن تَسَاهَل منهم. كمَنْ حَدَّث مِن غير كتابه، أو أَخرج كتابه مِن يدِه إلى غيره فزاد فيه ونَقَصَ وخَفِيَ عليه. فتكلم الأئمة فيمن وقع له ذلك منهم»[3].

المقياس الذي يختبر به العلماء ضبط الراوي:

وأما المقياس الذي يختبر به العلماء ضبط الراوي ومعرفة حفظه وإتقانه، فيمكن أن نشير هنا إلى ثلاث طرق استعملها الأئمة النقاد لأجل ذلك؛ **إحداها:** بالمقارنة بين مرويات الشيوخ. **والأخرى:** تتعلق بمقارنة رواية راوٍ لحديث واحدٍ في أزمنة مختلفة. **والثالثة:** تتعلق باختبار الرواي بوسائل متنوعة.

ونستطيع القول بأن مقصد النُّقَّاد من وراء بحثهم وتنقيبهم عن أحوال الرواة هو الوصول إلى حقيقة كل راوٍ من العدالة والضبط وأضدادهما، وهم في سبيل الوصول إلى هذه الغاية يسلكون عدة سبل، فقد استطاع المحدثين ببراعة تامة أنْ يحددوا أنَّ أهم متغير في الراوي هو ضبطه لمروياته، وأن أهم ما يمكن ملاحظته من هذا التغير هو حال الراوي من ضبط أو غفلة.

---

(١) لسان المحدثين، لمحمد خلف سلامة (٤/ ٣).

(٢) المحدِّث الفاصل، للرامهرمزي (ص٣٨٨) ط دار الفكر - بيروت.

(٣) النكت على كتاب ابن الصلاح (١/ ٢٦٩) ط عمادة، البحث العلمي بالجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية.

أولًا/ المقارنة بين مرويات الشيوخ:

بَيّن لنا ابن الصلاح طريقة اختبار ضبط الراوي بمقارنة روايته برواية غيره فقال: «يُعْرَفُ كَوْنُ الرَّاوِي ضَابِطًا بِأَنْ نَعْتَبِرَ رِوَايَاتِهِ بِرِوَايَاتِ الثِّقَاةِ الْمَعْرُوفِينَ بِالضَّبْطِ وَالْإِتْقَانِ، فَإِنْ وَجَدْنَا رِوَايَاتِهِ مُوَافِقَةً – وَلَوْ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى – لِرِوَايَاتِهِمْ، أو مُوَافِقَةً لَهَا فِي الْأَغْلَبِ وَالْمُخَالَفَةُ نَادِرَةٌ، عَرَفْنَا حِينَئِذٍ كَوْنَهُ ضَابِطًا ثَبْتًا، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ كَثِيرَ الْمُخَالَفَةِ لَهُمْ، عَرَفْنَا اخْتِلَالَ ضَبْطِهِ، وَلَمْ نَحْتَجَّ بِحَدِيثِهِ»[1]. فضبْطُ الراوي يُعرف بمقارنته بحديث الثقات المعروفين، فإنْ وافق فيما نَقَل ولو مَعْنى، أو غَلبتْ عليه الموافقةُ ونَدَرت المخالفةُ وتميَّزَتْ؛ فهو ضابط، وإن لم يوافقهم وغلبت عليه المخالفة فهو الذي ترد روايته.

وهنا قد يثور إشكال في نفوس بعض الناس، فكيف يحكم النقاد على حال الرواة اعتمادًا على المقارنة، وهذا الراوي الذي يُقارَن به كيف ثبت أنه أصل يقارن به أولًا، حتى صار يقارن حفظ غيره بحفظه؟

والجواب: أن الأئمة النقاد جعلوا الشيوخ المتفق على حفظهم وإتقانهم لمروياتهم أساسًا للمقارنة، وذلك بعد أن درسوا أحاديثهم فوجدوها موافقة لأحاديث غيرهم من الشيوخ. وبعبارة أخرى: فإن المحدثين قاموا بعملية مقارنة لمرويات كل شيخ على حدة، ثم وسّعوا الدائرة شيئًا فشيئًا، فمن وجدوا أنه يوافق الأغلب من التلامذة جعلوه أصلًا يقارَن به، ومن وجدوه يكثر من المخالفة لم يولوه هذه الرتبة. وهذا ليس على إطلاقه، فقد يجدون أن بعض كبار المتقنين قد أخطأ في شيخ معين أو زمان معين أو مكان معين؛ ولذلك أخرجوا هذا الصنف من دائرة أن يكون أصلًا يقارن به في هذه الحالات الخاصة.

وقد ألمح ابن أبي حاتم في تقدمة كتابه الحافل "الجرح والتعديل" إلى هذه الفكرة، فقام بترجمة واسعة لكبار المحدثين من أمثال: شعبة، والسفيانين، وابن المبارك، ومالك، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل، وابن معين، وابن المديني؛ ليشير إلى أن هؤلاء هم المراجع التي يصار إليها عند الاختلاف، وبهم يقاس غيرهم.

وقد سبقه إلى هذه الإلماحة مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح، فقام بترتيب أحاديث كتابه وفق وثوقية الرواة، فمن كان أوثق جعله أولًا، ومن جاء بعده في الحفظ والوثوقية جعله تاليًا، وكثيرًا ما كان

(١) علوم الحديث، لابن الصلاح (ص١٠٦).

يقدم الأوثق، ثم يثني بمن يوافقه بعده، مشيرًا إلى أن هذه الموافقة تنفعه في بيان ثقته أيضًا؛ إذ موافقة الثقات هي المقياس الأساس في الحكم على الرواة.

وهذا المنهج المقارن الذي تحدث عنه ابن الصلاح من المناهج الأصيلة التي أرسى قواعدها الأئمة النقاد، منذ أول عهدهم بالعملية النقدية.

وقد بيّن التزامهم بذلك إمام الجرح والتعديل يحيى بن معين، فقد سأله إسماعيل بن علية: «كيف حديثي؟ قال: أنت مستقيم الحديث، قال: فقال لي: وكيف علمتم ذاك؟ قلت له: عارضنا بها أحاديث الناس، فرأيناها مستقيمة، قال: فقال: الحمد لله»(١). وقد أكد على هذا المنهج بقوله: «ربما عارضت بأحاديث يحيى بن يمان أحاديثَ الناس، فما خالَف فيها الناسَ ضربتُ عليه، وقد ذكرتُ لوكيع شيئًا مِن حديثِه عن سفيان، فقال وكيع: ليس هذا سفيان الذي سمعنا نحن منه»(٢).

وإذا لاحظنا كثرة رواة الحديث؛ شيوخًا وتلامذة من جهة، والروابط العلمية التي كانت تجمعهم من جهة أخرى، استطعنا أن ندرك بسهولة مقدار الجهد العظيم الذي بذله النقاد في عمليات المقارنة التي كانوا يقومون بها(٣).

وهذا المنهج في المقابلة لحديث الراوي بحديث غيره؛ ليُتبين منها قَدْرُ ما يشهد له وما لا يشهد له، أو ما يخالفه ويناقضه، هو القاعدة العظمى لتمييز الحفاظ الثقات من غيرهم، وازداد ظهور ذلك كلما تأخر الزمن بعد الصحابة، بسبب طول الإسناد وتشعبه المقتضى كثرة الناقلين، مما تزداد معه مظنة الخطأ والوهم، مع ضعف الوازع عند كثير من الناس، مما ظهر معه الكذابون الذين كانوا يتعمدون وضع الحديث: متنًا أو إسنادًا، أو جميعًا(٤).

ثانيًا/ مقارنة رواية راوٍ لحديث واحدٍ في أزمنة مختلفة:

---

(١) معرفة الرجال، لابن معين، رواية: ابن مُحرز (٢/ ٣٩).

(٢) تاريخ يحيى بن معين، رواية: الدوري (٣/ ٣١٩/ م١٥٢٧).

(٣) سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي، د/ عبد العزيز محمد الخلف، بحث علمي منشور بمجلة إسلامية المعرفة – المعهد العالمي للفكر الإسلامي (ع٧٢) على الإنترنت http://cutt.us/lrgrD بتصرف كبير.

(٤) تحرير علوم الحديث، للجديع (١/ ٢٦٤).

يستدل النقاد على حفظ الراوي وضبطه بثباته على صفة واحدة في الرواية، فإن من ثبت على صفة واحدة في الرواية فهو الثبت الحجة، كما يستدلون على ضعف الراوي وتخليطه باضطرابه في رواية الحديث الواحد، فإن رواه مرةً موصولًا، ومرةً أخرى مرسلًا، وتارة وقف به على صحابيه، أو رواه تارة عن شيخ، وتارة أخرى عن شيخ آخر، وغير ذلك من أوجه الاضطراب، فهو المضطرب، وقد يستدلُّون بهذا الاضطراب على كذبه أو ضعف حفظه، حسب ما يحتف بالمسألة من قرائن. وإنما يتوصل النقاد إلى أن الراوي ثابت في روايته للحديث الواحد على صفة واحدة، وإن تعددت الأزمنة، أو أنه مضطرب يرويه تارة على وجه وأخرى على وجه آخر، إنما يتوصلون إلى ذلك بمقارنة المروي نفسه في أزمنة مختلفة.

واستعمال النقاد لهذا النوع من المقارنة ينسجم مع مقتضيات العقول السليمة، فإنَّ العقل السليم يقضي بأنَّ من يُحَدِّث بحديث واحدٍ في أزمنة مختلفة، ينبغي أن يسوقه سياقة واحدة في كلا الزمنين، وعُدّ فعله - بذلك - ضربًا من ضروب الكذب، إلا إن كان لديه سبب سائغ لذلك.

وهذا شعبة بن الحجاج يشير إلى هذا المنهج فيقول: «ما رويت عن رجل حديثًا واحدًا إلا أتيته أكثر من مرةٍ. والذي رويت عنه عشرة أحاديث أتيته أكثر من عشر مرارٍ. والذي رويت عنه خمسين حديثًا أتيته أكثر من خمسين مرةٍ. والذي رويت عنه مئة حديثٍ أتيته أكثر من مئة مرةٍ، إلا حَيَّان البارِقِي، فإني سمعت منه هذه الأحاديث ثم عدت إليه فوجدته قد مات»(1). وما هذا العود وتكرار المجيء على الرواة، إلا ليتأكد من ثباتهم أو يطلع على تغييرهم وتبديلهم، قال سفيان: «رأيت شعبة في صحراء عبد القيس، فقلت: أين تريد؟ قال: الأسود بن قيس، أستثبته أحاديث سمعتها منه»(2).

ومن هنا ندرك أهمية منهج مقارنة مرويات الراوي الواحد في أزمنة مختلفة؛ إذ إن هذه المقارنة هي السبيل الوحيد لمعرفة ثبات الرواة أو اضطرابهم، ولولاها لما استطاع النقاد بيان رُتَب الرواة في هذا المجال،

---

(1) أخرجه الترمذي في "العلل الصغير" (ص٧٤٨)، مطبوع بآخر المجلد الخامس من جامع الترمذي، ط دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(2) أخرجه ابن عدي في "الكامل في الضعفاء" (١/ ١٥٩).

ولما استطاعوا معرفة ثبات الراوي من اضطرابه[1]. وهكذا يظهر لنا بجلاء دقة المحدثين في تتبع صفات الراوي الثقة المقبول الرواية، وتتبعهم لما يطرأ على ضبط الرواة مِن تَغَيُّر، كَمَنْ ضُعِّف حديثُه في بعض الأوقات دون بعض، ومَن ضُعِّف حديثُه في بعض الأماكن دون بعض، ومَن ضُعِّف حديثه عن بعض الشيوخ دون بعض[2]، وصدق الإمام الشعبى إذ يقول: «والله لو أصبتُ تسعًا وتسعين مرة، وأخطأت مرة لَأَعَدُّوا عَلَيَّ تلك الواحدة»[3].

ثالثًا/ اختبار الرواي نفسه:

عمد الأئمة النُّقاد إلى مرويات بعض الرواة الذين أرادوا امتحانهم واختبار مدى ثباتهم على ما عندهم، وما هم عليه من الضبط:

أ- فزادوا في مرويات بعض الرواة أحاديثَ ليست من مروياتهم، وهو ما يعرف بـ(**التلقين**).

ب- وغيروا وبدلوا أسانيد بعض الأحاديث فجعلوها لمتون غير متونها الصحيحة، وألحقوا متونًا بأسانيد ليست هي أسانيدها الصحيحة، وهو ما يعرف بـ(**القَلْب**). ثم جعلوا يترقبون ردة الفعل التي ستصدر عن الراوي الممتحن، فإن فطن فهو الثبت الحافظ، وإن ذهل ولم يتنبه لها فهو المغفل الذي لا يعتمد عليه، ومن الأمثلة التي تدل على استعمال هذا المنهج كأداة للوصول إلى حال الرواة:

ما رواه ابن حبان بسنده[4] عن أحمد بن منصور الرمادي؛ إذ قال: «كنا عند أبي نعيم نسمع مع أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، قال: فجاءنا يومًا يحيى ومعه ورقة قد كتب فيها أحاديث من أحاديث أبي نعيم، وأدخل في خلالها ما ليس من حديثه، وقال: أعطه بحضرتنا حتى يقرأ. وكان أبو نعيم إذا قعد في تلك الأيام للتحديث كان أحمد على يمينه ويحيى على يساره، فلما خفَّ المجلس ناولته الورقة، فنظر فيها كلها ثم تأملني، ونظر إليها - وأشار إلى أحمد - ثم قال: أما هذا فآدب من أن يفعل مثل هذا، وأما أنت فلا تفعلن، وليس

---

(١) سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي، د/ عبد العزيز محمد الخلف (ع٧٢) بتصرف كبير.

(٢) انظر تفصيل ذلك في "شرح علل الترمذي" (٢/ ٥٥٢-٦٧٢).

(٣) أخرجه أبو نعيم في "حلية الأولياء" (٤/ ٣٢٠)؛ وانظر: سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٠٨).

(٤) أخرجه ابن حبان في "المجروحين" (١/ ٣٣)؛ والخطيب في "تاريخ بغداد" (١٤/ ٣٠٧)؛ وابن الجوزي في "مناقب الإمام أحمد" (ص١٠٠، ١٠١).

هذا إلا من عمل هذا، ثم رفس يحيى رفسة رماه إلى أسفل السرير، وقال: عليّ تعمل! فقام إليه يحيى وقَبَّلَه، وقال: جزاكَ الله عن الإسلام خيرًا، مثلك من يُحدّث، إنما أردت أن أجربك».

وهكذا يظهر وبوضوح أن الأئمة النقاد من أجل الوصول إلى الأحكام الصحيحة على الرواة قد أنشؤوا ببراعة علومًا تساعدهم على الدقة في هذه الأحكام، منها ما يمكن أن نسميه بـ"علم التلقين"، و"علم القَلْب"[1]، وبقي أن نقول: إن الحكم العام على الرواي لا يغني عن الحكم الخاص شيئًا، فقد يكون الراوي في حكمه العام ثقة، إلا أنه ضعيف في حديث شيخ بعينه، أو يكون الرواي في حكمه العام ضعيفًا إلا أن روايته مستقيمة عندما يرويها تلميذ بعينه ... وهذا الأمر قد أتقنه الأئمة النقاد عبر استقراء شيوخ الراوي وتلاميذه ورواياته بدقة منقطعة النظير، والأمثلة عليه كثيرة جدًّا يضيق هذه المقام عنها[2].

*****

المبحث الثاني

الصالحون والزُّهَّاد والعُبَّاد المُضَعَّفُون في روايتهم

المطلب الأول/ أقوال أهل العلم في الصالحين والزُّهَّاد والعُبَّاد المُضَعَّفِين في روايتهم عمومًا:

لَمْ يُغْفِلِ المُحَدِّثون جانب العبادة وسلامة الدين، بل ظهر منهم ما يدل على عظيم اهتمامهم بهذا الجانب في حكمهم على الراوي جرحًا وتعديلًا؛ ومن ذلك: قول إبراهيم النَّخَعِي: «كَانُوا إِذَا أَتَوَا الرَّجُلَ لِيَأْخُذُوا عَنْهُ نَظَرُوا إِلَى سَمْتِهِ وَإِلَى صَلَاتِهِ وَإِلَى حَالِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُونَ عَنْهُ»[3].

ومن المعلوم في مصطلح الحديث أن هذا القدر من الوصف لا يقتضي أن يكون الموصوف ثقةً ضابطًا، إذْ لا تلازم بين كون الرجل صالحًا عابدًا زاهدًا ... وبين كونه ثقةً ضابطًا، فكَمْ من الصالحين مِن

---

(١) سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي، د/ عبد العزيز محمد الخلف (ع٧٢) بتصرف كبير.

(٢) يمكن مطالعة الكثير من الأمثلة على ذلك في: "شرح علل الترمذي" لابن رجب (٢/ ٧٣٢)؛ و"الثقات الذين ضعفوا في بعض شيوخهم" لـ د/ صالح بن حامد الرفاعي، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية – المدينة المنورة ١٤١٣هـ.

(٣) أخرجه الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي" (١/ ١٢٨/ م١٣٣).

ضعفاء ومتروكين، قال الإمام الناقد أبو الحسن القطان في كتابه القيم "الوهم والإيهام" ما نصه: «وَلَيْسَ كل صَالح ثِقَة فِي الحَدِيث؛ بل قد قيل: لم نر الصَّالِحين فِي شَيْء أكذب مِنْهُم فِي الحَدِيث؛ وَذَلِكَ - وَالله أعلم - لِسَلَامَةِ صُدُورهمْ، وَتَحْسِينهمْ الظَّن بِمن يُحَدِّثهُمْ، ولتشاغلهم بِمَا هم بسبيله عَن حفظ الحَدِيث وَضَبطه، وَفهم مَعَانِيه، وَمن لم تثبت عَدَالَته لَا يَصح حَدِيثه»[1].

ومما يؤكد عدم تساهل المحدثين فى شروط مَن تُقبل روايته ومَن تُرد، اتفاقُهم على أن العدالة وحْدَها غيرُ كافية فى قبول رواية الراوى؛ بل لا بد معها من الضبط، يدل على ذلك ما أخرجه الإمام مسلم فى مقدمة "صحيحه" عن أَبِى الزِّنَاد رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «أدركت بالمدينة مِائَةً كُلُّهُمْ مَأْمُونٌ ما يُؤْخَذُ عَنْهُمُ الحَدِيثُ، يُقَالُ: لَيْسَ مِنْ أَهْلِهِ». وعن عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ قال: «بَقِيَّة صُدَوُق اللِّسَانِ. ولكنَّهُ يَأْخُذُ عَمَّنْ أَقْبَلَ وأَدْبَرَ»[2]. وقال ابن معين: «إِنَّا لَنَطْعُنُ عَلَى أَقْوَامٍ لَعَلَّهُمْ قَدْ حَطُّوا رِحَالَهُمْ فِي الْجَنَّةِ مُنْذُ أَكْثَرَ مِنْ مِائَتَيْ سَنَةٍ»[3]، قال السخاوى: «أي أناس صالحون، ولكنهم ليسوا من أهل الحديث»[4].

وهكذا بهذا المنهاج العظيم الذى لا تعرف له الدنيا بأسرها مثيلًا خاب ظن الوضاعين من الكفرة، والزنادقة، والمبتدعة، والجهلة من الصالحين، والمتصوفة، وواضح مما سبق أن صلاح الكذابين: «ليس المراد منه الصلاح الحقيقى الذي يتمثل فى صلاح العلماء، وأئمة الدين، وحفاظ الحديث؛ بل هو الصلاح الذي تحدث عنه الأئمة سابقًا، وإلا كان يجب أن يكون سعيد بن المسيب، وعروة، والشافعى، ومالك، وأحمد، وأبو حنيفة والبخارى، ومسلم، وغيرهم من أئمة المسلمين، من أكذب الناس فى الحديث، وهل هناك مسلم

(١) بيان الوهم والإيهام لابن القطان (٤/ ٦٧٢) ط دار طيبة - الرياض.

(٢) أخرجهما: مسلم في "صحيحه" في المقدمة - باب في أن الإسناد من الدين (١/ ١٥، ١٩).

(٣) أخرجه الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوى" (٢/ ٢٠١/ م١٦١٣).

(٤) الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي (ص٥٢) ط دمشق ١٣٤٩هـ؛ وقارِنْ بكلام الشعراني عند القاسمي في "قواعد التحديث" (ص ١٦٤) ط دار الكتب العلمية - بيروت.

يقول بذلك؟»[1]. وإذا كان أئمة المسلمين هم أكذب الناس فى الحديث - وحاشاهم من ذلك - فمَنْ إِذَنْ الذي كشف كَذِبَهم؟ آلكفرةُ والزنادقةُ وغلاةُ المبتدعين؟!»[2].

المطلب الثاني/ أقسام المضعَّفين في روايتهم من الصالحين والعُبَّاد:

ينقسم الصالحون والعُبَّاد من حيث الجرح وَرَدِّ رواياتهم إلى قسمين رئيسين؛ **الأول**: الضعفاء على اختلاف درجة الضعف. **الثاني**: الكذابون، والمتهمون بالكذب، وهؤلاء على أنواع يأتي ذكرها. قال ابن رجب: «وهؤلاء المشتغلون بالتعبد الذين يُترك حديثهم على قسمين؛ **منهم من شغلته العبادة عن الحفظ**: فكثر الوهم في حديثه، فرفع الموقوف، ووصل المرسل. وهؤلاء مثل أبان بن أبي عياش، ويزيد الرقاشي، وقد كان شعبة يقول في كل واحد منهما: "لأن أزني أحب إلىّ من أن أحدث عنه!!". ومثل جعفر بن الزبير، ورشدين بن سعد، وعباد بن كثير، وعبد الله بن محرر، والحسن بن أبي جعفر، وغيرهم.

ومنهم من كان يتعمد الوضع ويتعبد بذلك: كما ذُكر عن أحمد ابن محمد بن غالب غلام خليل، وعن زكريا بن يحيى الوقار المصري»[3]. قال ابن عدي[4]: سمعت مشائخ مصر يثنون عليه – أي: زكريا بن يحيى الوقار – في باب العبادة والاجتهاد والفضل، وله حديث كثير بعضه مستقيم، وبعضه موضوع، وكان يُتهم بوضعها؛ لأنه كان يَرْوي عن قوم ثقات أحاديث موضوعات، والصالحون قد رُسِموا بهذا الرسم: أنْ يَرْوُوا أحاديثَ في فضائل الأعمال موضوعة بواطيل، ويُتهم جماعة منهم بوضعها.

ومنهم من كان يجري الكذب على لسانه ولا يتعمد ذلك: قال عَبْد الرَّحْمَنِ بْن مَهْدِيٍّ[5]: «فِتْنَةُ الْحَدِيثِ أَشَدُّ مِنْ فِتْنَةِ الْمَالِ، وَفِتْنَةِ الْوَلَدِ تُشْبِهُ فِتْنَتَهُ، كَمْ مِنْ رَجُلٍ، يُظَنُّ بِهِ الْخَيْرُ قَدْ حَمَلَتْهُ فِتْنَةُ الْحَدِيثِ عَلَى الْكَذِبِ». قال ابن رجب[6]: يشير إلى أن مَن حَدَّث مِن الصالحين مِن غير إتقان وحِفْظ، فإنما حَمَلَه على ذلك حُبُّ

---

(١) السنة ومكانتها في التشريع، د/ السباعي (ص٢٥٨) ط دار الوراق للنشر والتوزيع.

(٢) قواعد التحديث، للقاسمي (ص١٦٣).

(٣) شرح علل الترمذي، لابن رجب (١/ ٣٨٩).

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (٤/ ١٧٦).

(٥) حلية الأولياء، لأبي نعيم (٩/ ٦).

(٦) شرح علل الترمذي (١/ ٣٨٨).

الحديث والتشبه بالحفاظ، فوقع في الكذب على النبي - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - وهو لا يعلم، ولو تورع واتقى الله لَكَفَّ عنى ذلك فسَلِم. وروى مسلم[1] عن يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقَطَّانِ قَالَ: «لَمْ نَرَ الصَّالِحِينَ فِى شَيْءٍ أَكْذَبَ مِنْهُمْ فِى الْحَدِيثِ». ثم قال مُسْلِمٌ: «يَجْرِى الْكَذِبُ عَلَى لِسَانِهِمْ وَلاَ يَتَعَمَّدُونَ الْكَذِبَ».

ومنهم من كان يُدَسُّ الكذبُ عليه في كتابه فيرويه ولا يدري: كما وقع لحفص بْن سَلْم، أبي مقاتل السَّمَرْقَنْديّ؛ فقد روى ابن عدي[2] بسنده إلى أبي الدرداء المروزي قال: سألت أبا رجاء قتيبة بن سعيد عن حديث "كُور الزَّنَابِير"، فقال: ثنا أبو مقاتل السمرقندي، عن سفيان، عن الأعمش، عن أبي ظَبْيَان، سُئل عَلِيٌّ عن "كور الزنابير" فقال: هم من صيد البحر، لا بأس به. قال: قلت: يا أبا مقاتل، هو موضوع! قال: هو في كتابي وتقول هو موضوع! قال: قلت: نعم، وضعوه في كتابك.

*****

الخاتمة

بعد هذه الجولة من الدراسة في كتب علوم الحديثة القديمة والمعاصرة، يمكن تلخيص نتائج هذا البحث في النقاط التالية:

١- يبين هذا البحث أن المحدثين قد بنوا منهجهم في قبول الرواية على عدالة الرواة وضبطهم، فلا يُقبل الحديث من مطعون في دينه وأمانته، وكذلك لا يقبل من غير الضابط الذي لا يتقن حديثه، ويكثر عنده الخطأ والوهم، وليس الأمر في القبول والرد خاضعًا للمزاج والهوى بل هو محكوم بالقواعد العلمية السديدة.

٢- أَوْلَى البحث عناية خاصة بإبرازِ نموذجٍ راقٍ يدل على موضوعية المحدثين وإنصافهم في قبول الرواة ومروياتهم، وهذا النموذج هو: ردُّ الحديث من صاحب الدِّين - الذي بلغ من العبادة مبلغًا عظيمًا

(١) أخرجه مسلم في "صحيحه" في المقدمة - باب في أن الإسناد من الدين (١/ ١٧).

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (٣/ ٢٩٣، ٢٩٤).

شهد له به الناس – إذا لم يضبط حديثَه ولم يَتبين ما فيه.. وقد تمثل هذا النموذج في الكلام عن الزهاد والعُبَّاد والصالحين المضعَّفين في رواياتهم.

٣- هذه الموازين التي تعرض لها البحث تدل دلالة واضحة لا مجال للطعن فيها على أن المحدثين قد بلغوا القمة في الموضوعية والإنصاف عند حكمهم على الرواة الذين هم أساس قبول المرويات أو ردها.

٤- هَدَفَ البحثُ إلى بيان أن رواية الحديث لا مجال فيها لحسن الظن في الناقل، حتى تَثبت أهليتُه للرواية حسب شروطها المعتبرة عند أهل الحديث، وقد قال ابن مهدي: خصلتان لا يستقيم فيهما حُسن الظن: الحُكم والحديث.

٥- أَوْضَحَ البحثُ أن الأساس الذي ينبني عليه قبول حديث الراوي مما يتصل بشخصه: أن يكون عدلًا في نفسه، ضابطًا لما يرويه، فهذان أصلان العدالة والضبط، لا بد من اجتماعهما في الراوي، لا يصح اعتماد روايته وقبولها بدونهما.

٦- أظهر موضوعية نُقاد الحديث – رحمهم الله تعالى – حيث كانوا لا يستحلون السكوت عن بيان أحوال الرواة، ويَرَوْن وجوب الفحص عنهم والبحث عن أحوالهم، وذلك لما يلي:

أ. أن الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل أو تحريم أو أمر أو نهي أو ترغيب أو ترهيب، فإذا لم يُبين حال رواة هذه الأخبار كان غشًّا لعوام المسلمين.

ب. النصيحة للمسلمين ليميزوا الثقات من الضعفاء وأصحاب البدع والأهواء.

ج. التثبت وحماية الدين.

د. تمييز ما يجب قبوله من السنن مما لا يجوز قبوله.

٧- أَظْهَر البحثُ أن نُقاد الحديث كانوا على درجة عالية من النزاهةِ والموضوعية والتَّوَقِّي في عملية الجرح والتعديل، والحذرِ التام في نقد الرواة، وهو الأمر الذي ينبني عليه قبول الحديث أو ردُّه، وقد أوضح ذلك ابن حبان بقوله: «وَلَا يتهيأ إطلاق الْعَدَالَة على من ليس نَعرفه بها يَقِينا، فَيُقبل مَا انْفَرد بِهِ، فَعَسَى نُحل الْحَرَام ونحرم الْحَلَال بِرِوَايَةِ مَن ليس بِعدْل، أو نقُول على رَسُول الله ﷺ مَا لم يقل اعْتِمَادًا منا على رِوَايَة من

ليس بعدْل عندنَا. كَمَا لَا يتهيأ إِطْلَاق الْجرْح على من ليس يسْتَحقّهُ بأحدِ أسْبَابه، وعائذٌ بِالله من هاتين الخصلتين أَن نجرح الْعدْل مِن غير علم، أو نُعَدِّل الْمَجْرُوح من غير يَقِين ونسأل الله السّتْر».

٨- اهتم البحثُ بتسليط الضوء على جانبٍ مهمٍّ من جوانب موضوعية نُقاد الحديث في قبول أحاديث الرواة من خلالِ بيانِ أنَّ: الضبط قرين العدالة في قبول الرواية، ولا بد من اجتماعهما معًا في الراوي، فليس كل من ثبتت عدالته قُبلت روايته، ويدل على ذلك بوضوح أن النُّقاد لَمْ يَغْتَرُّوا بظاهرِ التُّقي والصلاح من الرواة؛ بل أَعْمَلوا في رواياتهم قواعدَ الضبط وشروطَه، فقَبِلُوا مِن روايات الصالحين ما ثَبت فيه ضبطُهم، ورَدُّوا ما ساء فيه الضبطُ والإتقان، ولم تنفع رواياتِهم صلاحُهم أو تقواهم.

٩- اهتم البحثُ بإبراز المقياس الذي يختبر به العلماء ضبط الراوي ومعرفة حفظه وإتقانه، وما يترتب على ذلك من قبول مروياته أو رَدِّها، وذلك في مطلبٍ خاصٍّ اشتمل على بيان ثلاث طرق استعملها الأئمة النقاد لأجل ذلك:

الأولى: المقارنة بين مرويات الشيوخ.

الثانية: مقارنة روايةِ راوٍ لحديثٍ واحدٍ في أزمنةٍ مختلفة.

الثالثة: تتعلق باختبار الراوي بوسائل متنوعة.

١٠- دِقَّةِ المنهج النقدي للرواة واكتمال موازينه عند الْمُحَدِّثِين - رحمهم الله تعالى – حيث شمل العدالة والضبط وما يتعلق بهما معًا، مما أسهم في تحديد أهلية رواة الحديث.

١١- أبرز البحث مدى عناية العلماء النُّقاد بالتحذير من الرواة الضعفاء الموصوفين بالصلاح والزهد؛ لأن اشتغالهم بالعبادة يجذب إليهم العامة، ويجعلهم يحسنون الظن بهم فيغترون بمروياتهم.

١٢- أن الضبط شرط أساسي لقبول رواية الراوي؛ لأن العدالة وَحْدَها لا تكفي إن لم تُشفع بالضبط، وهو غالبًا سببٌ في تباين مراتب الرواة في مراتب الجرح والتعديل، وعلى حسب توفر الكفاءة العلمية، والقدرة الذهنية، أطلق الْمُحَدِّثون النقادُ الأوصافَ على الرواة، والتي تصف الراوي بما يستحقه.

١٣- مِن الرواة مَن كان يعتمد على الحفظ في الذاكرة مع الوعي والتيقظ، ومنهم مَن كان يكتب ويحافظ على كتابه ولا يخرجه من يده، وكانت أوهامهم أقل مِن أهل القسم الأول إلا مَن أهمل أو قصّر، والشروط الموضوعة لكل منهما تظهر دقة منهج المحدثين، وما أحرزوه من سبق في مجال التوثيق والتحقيق.

١٤- الحكم على الرواة يتطلب دقة وموضوعية، وجهدًا كبيرًا في تتبع المرويات، ومقارنتها بروايات الثقات لمعرفة مقدار الموافقة والمخالفة، واختبار حِفْظ الرواة بقَلْب الأسانيد والمتون عليهم، وقد تحمل المحدثون عناء هذا، فجاءت أحكامهم في منتهى الدقة والأمانة والنزاهة.

١٥- ذِكْرُ المحدثين للأحوال التي تُرَد فيها روايةُ الراوي، دليلٌ على عبقريتهم، ومدى اهتمامهم بمسألة الضبط، ورصد كل التغيرات التي تطرأ عليها بدقة ومنهجية، وهذا رد على كل مَن يدَّعي أن الضبط شرط لا يمكن تحقيقه؛ لعدم وجود معيار يضبطه.

١٦- عِلْم نَقد الرواة الذي ابتكره جهابذة العلماء قام على منهج علمي بَلَغَ القمة في دقته، ذلك أن نقاد الحديث اتبعوا كل الوسائل العلمية والنقدية التي من شأنها أن تصل إلى الحكم الصادق على الراوي مِن تحليلٍ واستقراء ومقارنة.

١٧- التيقظ والتثبت لقبول الحديث، والتحري لأحوال نقلته بدأ منذ بدأت الرواية في عهد أصحاب النبي ﷺ.

١٨- ومن النتائج التي وصل إليها البحث كدليل على موضوعية نقاد الحديث في قبول الأحاديث أو رَدِّها:

أ- البداية المبكرة لنشأة علم الجرح والتعديل، وأهمية هذا العلم في حفظ الدين؛ إذْ به يتم التمييز بين المقبول والمردود من الروايات، كما أنه سجلٌّ تاريخي حفظ لنا تاريخ حياة العلماء الأفذاذ وجهودهم في هذا المجال، إضافة إلى الثقة التي يغرسها في النفوس فيما يتعلق بدقة أحكام المحدثين، وأصالة منهجهم.

ب- أهمية الضبط في قبول الرواية؛ إذ لا تكفي العدالةُ وحدها، وعلى أساس العدالة والضبط تم إطلاق الأوصاف على الرواة بكل دقة وموضوعية. والضبط يشمل الحفظين معًا: حفظ الصدور والسطور، ولكلٍّ منهما ضوابط وشروط.

ج- براعة المحدثين في تتبعهم للآفات التي تقدح في الضبط: من غفلة، ووهم، واختلاط، وغير ذلك، ورصدهم لما يعتري الضبط من تغيرات، دليل قاطع على شدة اهتمامهم به، ورَدٌّ على مَن يدعي عدم الدقة في تحقق هذا الشرط.

١٩- نتيجة البحث الحتمية:

من خلال ما سبق يصل البحث إلى نتيجة حتمية لا ينكرها عاقل أو باحث منصف، وهي: أن التراث الإسلامي العظيم ممثَّلًا في السُّنة المشرفة قد أحيط بسياج علمي منيع يمثل ذروة ما بلغ إليه العقل البشري من ابتكار عوامل الحفظ والصيانة لما يُنقل من أخبار ومرويات، وهو ما يضفي على النفس الثقة والطمأنينة في أعلى صورها بما وَصَلَنا من الحديث الشريف الصحيح حسب المقاييس العلمية المعتبرة عند أهل هذا الفن، وهم نقاد الحديث العظام (عليهم وعلى جميع علماء المسلمين سحائب الرحمة والمغفرة والرضوان).

فقد بذل هؤلاء الجهابذة قصارى جهدهم في الحفاظ على هذا المصدر الثاني من مصادر الوحي، فقعَّدوا القواعد، ووضعوا الموازين، وسَنُّوا القوانين التي تكفل حمايته من أن تَنْدَسَّ فيه أصابع اللئام وتُدْخل فيه ما ليس منه. كما اشتمل علم الحديث على كثير من القواعد التي تبحث في أحوال الرواة، وتبين صحة الأحاديث التي وردت من طريقهم، وتكشف عما فيها من علل، مما يعرف بعلم الجرح والتعديل، أو علم نقد الرجال، حيث يُعَدَّ هذا العلم عصب علوم السُّنة المطهرة.

وفي الختام:

أرجو أن أكون قد أظهرت مرادي من هذا البحث، راجيًا الله تعالى التوفيق والقبول، وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

د. شهاب الدين محمد أبو زهو

أهم المراجع

- **أسس الحكم على الرجال حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، المؤلف: الدكتور عزيز رشيد محمد الدايني، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ٢٠٠٦م.
- **سبق المحدثين في استخدام مناهج البحث العلمي**، المؤلف: الدكتور عبد العزيز محمد الخلف، بحث علمي منشور بمجلة إسلامية المعرفة، التابعة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد رقم (٧٢) على الإنترنت http://cutt.us/lrgrD .
- **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البُستي (ت٣٥٤ه)، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي – حلب، الطبعة: الأولى ١٣٩٦هـ.
- **تحرير علوم الحديث**، المؤلف: عبد الله بن يوسف الجديع، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- **دراسات في منهج النقد عند المحدثين**، المؤلف: محمد علي قاسم العُمري، الناشر: دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن ٢٠٠٠م.
- **يحيى بن معين وكتابه التاريخ دراسة وترتيب وتحقيق**، المؤلف: يحي بن معين أبو زكريا، المحقق: أحمد محمد نور سيف، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- **صحيح الإمام مسلم** = المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- **الجرح والتعديل**، المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي (ت٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م.

- **الثقات**، المؤلف: محمد بن حبان أبو حاتم البُستي (ت٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، الناشر: دائرة المعارف العثمانية – حيدر آباد الدكن – الهند، الطبعة: الأولى ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- **معرفة أنواع علوم الحديث** = مقدمة ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، المحقق: دكتور نور الدين عتر، الناشر: دار الفكر- سوريا، ودار الفكر المعاصر – بيروت ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- **صحيح الإمام البخاري** = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** = شرح النووي على مسلم، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٩٢هـ.
- **الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، المحقق: دكتور محمود الطحان، الناشر: مكتبة المعارف – الرياض.
- **الكامل في ضعفاء الرجال**، المؤلف: أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- **العلل الصغير** (مطبوع بآخر المجلد الخامس من جامع الترمذي)، المؤلف: محمد بن عيسى الترمذي أبو عيسى (ت٢٧٩ه)، المحقق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
- **شرح علل الترمذي**، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت٧٩هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار - الزرقاء - الأردن، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

- **الرسالة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي الشافعي (ت٢٠٤هـ)، المحقق: الشيخ أحمد شاكر، الناشر: مكتبة الحلبي - مصر، الطبعة: الأولى ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.
- **معرفة علوم الحديث**، المؤلف: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع (ت٤٠٥هـ)، المحقق: الدكتور السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- **المستصفى**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، حققه على نسخه مقروءة على المؤلف وعلق عليه: الدكتور نور الدين عتر، الناشر: مطبعة الصباح - دمشق، الطبعة: الثالثة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- **لسان المحدثين**، المؤلف: محمد خلف سلامة، (الموصل: ١٤ فبراير ٢٠٠٧)، مصدر الكتاب: ملفات وورد نشرها المؤلف في ملتقى أهل الحديث، ومرقمة آليًّا على المكتبة الشاملة.
- **التخريج ودراسة الأسانيد**، المؤلف: دكتور حاتم بن عارف الشريف، نسخة مرقمة آليًّا على المكتبة الشاملة.
- **توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار**، المؤلف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، المعروف بالأمير (ت١١٨٢هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- **المحدث الفاصل بين الراوي والواعي**، المؤلف: أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت٣٦٠هـ)، المحقق: دكتور محمد عجاج الخطيب، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٤هـ.

- **النكت على كتاب ابن الصلاح**، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: عمادة البحث العلمي - الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- **معرفة الرجال عن يحيى بن معين** (رواية: أحمد بن محمد بن القاسم بن محرز)، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين البغدادي (ت٢٣٣هـ)، المحقق: محمد كامل القصار (الجزء الأول) الناشر: مجمع اللغة العربية – دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- **تاريخ ابن معين (رواية الدوري)**، المؤلف: أبو زكريا يحيى بن معين البغدادي (ت٢٣٣هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد نور سيف، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**، المؤلف: علي بن محمد أبو الحسن ابن القطان (ت٦٢٨هـ)، المحقق: الدكتور الحسين آيت سعيد، الناشر: دار طيبة – الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- **الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ أهل التاريخ**، المؤلف: الإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت٩٠٢هـ)، المحقق: المستشرق فرانز روزنثال، المترجم: الدكتور صالح أحمد العلي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- **قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث**، المؤلف: محمد جمال الدين بن محمد القاسمي (ت١٣٣٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت - لبنان.
- **السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي**، المؤلف: مصطفى بن حسني السباعي (ت١٣٨٤هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي - دار الوراق للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ٢٠٠٠م.

فهرس

تابع- المحور الخامس: نظرة موضوعية في قواعد القبول والرد على المحدثين ٨

- **البحث الثاني**: إغفال مقاصد الشرع الحنيف وأثره في الفهم المنحرف للسنة (دراسة نموذجية) ٩
- **البحث الثالث**: الأدلة على ضبط الصحابة ﭫ ٥١
- **البحث الرابع**: قواعد قبول التراث النبوي ورده عند المحدثين ٧٤
- **البحث الخامس**: مقارنة بين مناهج علماء سلف الأمة في حل مشكلة نقد متون السنة ١٠٦
- **البحث السادس**: السنة النبوية بين أهل الحديث وأهل الرأي ١٣٨
- **البحث السابع**: المناهج الحداثية لنقد السنة النبوية (دراسة تحليلية نقدية) ١٧١
- **البحث الثامن**: نقد المتون بين قواعد المحدثين وشطحات الحداثيين
(نقد المضمون العقلي عند د/ حسن حنفي نموذجًا) ٢٠٠
- **البحث التاسع**: أهمية الضبط في علم نقد الحديث (دراسة تحليلية) ٢٣٤
- **البحث العاشر**: نقد المتن في الصدر الأول (السيدة عائشة ﭭ نموذجًا) ٢٥٥
- **البحث الحادي عشر**: نقد متون الأحاديث عند المحدثين بقرينة معرفة البلدان ٢٦٨
- **البحث الثاني عشر**: نقد المتن الحديثي (تطبيقات عملية) ٣١٩
- **البحث الثالث عشر**: نقد الحديث بين مدرستي الفقهاء والمحدثين (دراسة نقدية) ٣٥٨
- **البحث الرابع عشر**: موقف الفكر الحداثي من السنة النبوية ٣٩٢
- **البحث الخامس عشر**: علم نقد الرواة وموازين قبولهم عند المحدثين وأثره في اعتماد مروياتهم..٤١٤

فهرس المجلد الثالث ٤٤٧